தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் - ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழக முனைவர்பட்ட நிறைவின் ஒரு பகுதியாக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

கா.காளீஸ்வரி

பதிவு எண்: 16901102

தமிழ்த்துறை

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் - 624 302.

திண்டுக்கல் மாவட்டம்

மார்ச் 2023

முனைவர் பா. ஆனந்தகுமார் எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,

பட்டயம்: மலையாளம், தெலுங்கு; சான்றிதழ் : ருசியமொழி,

பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் – 624 302.

மேற்பார்வையாளர் சான்றிதழ்

*“**தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு**” என்னும் தலைப்பில் திருமதி கா.காளீஸ்வரி அவர்கள் செய்துள்ள இந்த ஆய்வு, காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் எனது மேற்பார்வையின்கீழ் முனைவர் பட்டத்திற்காகத் தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் இந்த ஆய்வேட்டின் மீது வேறு எந்தப் பட்டமும் ஆய்வாளருக்கு வழங்கப்பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கிறேன்.*

இடம்: காந்திகிராமம் *(முனைவர் பா.ஆனந்தகுமார்)*

நாள்: 31.03.2023 *மேற்பார்வையாளர்*

கா.காளீஸ்வரி

பதிவு எண்: **16901102**

முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்,

தமிழ்த்துறை,

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் – 624 302.

ஆய்வாளரின் உறுதிமொழி

*“**தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு**” என்னும் தலைப்பில் காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் முனைவர் பட்டத்திற்காகச் செய்யப்பட்டுள்ள இந்த ஆய்வு, என் சொந்த முயற்சியால் உருவானது என்றும் இதற்குமுன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப் பட்டத்திற்கும் இந்த ஆய்வேடு அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கிறேன்.*

இடம்: காந்திகிராமம் — *(கா.காளீஸ்வரி)*

நாள் : 31.03.2023 — *ஆய்வாளர்*

உறுதிக் கையொப்பம்

(மேற்பார்வையாளர்)

முனைவர் பா. ஆனந்தகுமார் எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,

பட்டயம்: மலையாளம், தெலுங்கு; சான்றிதழ் : ருசியமொழி,

பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் – 624 302.

DECLARATION AGAINST PLAGIARISM

I, **KALEESWARI K,** hereby declare that to the best of my knowledge and belief, the thesis titled ***"தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு"*** submitted for the award of the degree of Ph.D. to The Gandhigram Rural Institute (Deemed To Be University) is my own work to the extent that all sources have been properly acknowledged.

Further, I submit a soft copy (PDF format) and affirm that the above work may be checked for data-matching and if found to be plagiarized, of any part, I may be subjected to any disciplinary action including either rejection of the work or cancellation of the registration.

Place: Gandhigram Signature

Date: 31/03/2023

Counter Signature of Research Supervisor

நன்றியுரை

ஆய்வில் சரியான பாதையைக் காண்பித்து ஆய்வேட்டையும் என்னையும் செம்மைப்படுத்திய எனது நெறியாளர் பெரு மதிப்பிற்குரிய காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையின் பேராசிரியர் முனைவர் பா.ஆனந்தகுமார் அவர்களுக்கு முதற்கண் நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன். முனைவர்பட்ட ஆய்வினை நிகழ்த்த இடமளித்த காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழக நிர்வாகத்தினருக்கும் ஆய்வினைச் செய்து முடிக்க நிதியுதவி அளித்த பல்கலைக்கழக மானியக் குழுவிற்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

எனது ஆய்வு சிறப்பாக அமைய உதவிய தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்கள் அனைவருக்கும் நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன். ஆய்விற்குத் தேவையான நூல்களை வழங்கிய தமிழ்த்துறை நூலகத்திற்கும் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் பேராசிரியர் ஒ. முத்தையா அவர்களுக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். ஆய்விற்குத் தேவையான இந்தி, ஆங்கிலப் பகுதிகளை மொழிபெயர்த்துத் தந்த இந்தித்துறைப் பேராசிரியர் கே.சுப்பிரமணி அவர்களுக்கும் ஆங்கிலத்துறைப் பேராசிரியர் த.ஆனந்தவிஜயா அவர்களுக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்குத் தேவையான நூல்களை வழங்கிய காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழக நூலகத்தினருக்கு நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். எனது ஆய்வு செம்மையாக அமைய உதவிய முனைவர் ஜெ.செல்வம், முனைவர் கி.சிவா, முனைவர் மு.செல்வக்குமார் ஆகியோருக்கு நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன்.

ஆய்வேட்டினைத் திருத்தம் செய்துகொடுத்த முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் தி.தமிழ்ச்செல்வனுக்கும் எனது ஆய்விற்கு உதவிய என்னுடன் முனைவர் பட்டம் பயின்ற எனது தோழர், தோழிகளுக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்கு உறுதுணையாக இருந்த எனது பெற்றோர் இரா.காளியப்பன், கா.அமுதா அவர்களுக்கும் எனது கணவர் அ.முத்துச்சாமி அவர்களுக்கும் எனது நன்றிகள்.

ஆய்வேட்டைச் சிறந்த முறையில் வடிவமைப்புச் செய்து கொடுத்த திரு. பி.கி.இராம்குமார் (ஜெயஸ்ரீ கிராபிக்ஸ்) அவர்களுக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

உ.ஆ.	–	உரையாசிரியர்
குறள்.	–	திருக்குறள்
தி.ம.	–	திருமந்திரம்
தொ.ஆ.	–	தொகுப்பு ஆசிரியர்
ப.	–	பக்கம்
பக்.	–	பக்கங்கள்
ப.ஆ.	–	பதிப்பு ஆசிரியர்
பா.எ.	–	பாடல் எண்
மு.நூல்	–	முன்னர்க் காட்டப்பட்ட நூல்
மேலது	–	மேலே காட்டப்பட்ட நூல்
மொ.பெ	–	மொழிபெயர்ப்பு

பொருளடக்கம்

பொருளடக்கம்

முன்னுரை

0.1 ஆய்வு அறிமுகம்

இந்தியா எனும் நிலப்பகுதி பன்முகத்தன்மை நிறைந்த பண்பாடு, சமயம், வட்டாரம், மொழி ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது. இந்தியப் பன்முகச்சூழலில் தோன்றிய சமயங்கள் நீண்ட வரலாற்றுப் பின்னணி உடையவை. அதிலும் குறிப்பாகத் தமிழ்ச் சமூகத்தின் சமய வரலாற்றின் வேர்களைச் சிந்துவெளிப் பண்பாட்டிலிருந்து உய்த்துணர முடியும். இதற்கு நிகராக வடஇந்திய மண்ணும் சமய வரலாற்றுப் பின்புலத்தில் தொன்மை உடையது. வடஇந்தியக் கால்நடை, மேய்ச்சல் சமூகப்பின்புலத்தில் வாய்மொழி மரபாகத் தோன்றிய வேதங்கள் பழமையானவை எனக் கருதப்படுகின்றன. வேதங்களைத் தொடர்ந்து உருவான உபநிடதங்கள், மனுநீதி முதலான சாத்திரங்கள் வைதீக சமயப் பண்பாட்டைக் கட்டமைத்தன. கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் மகாவீரர், புத்தர் ஆகிய சிந்தனையாளர்களால் வைதீக மறுப்புடன் இணைந்து, கடவுள்மறுப்பு எனும் பகுத்தறிவுச் சிந்தனை முன்னெடுக்கப்பட்டது. பின்னிடைக்காலத்தில் சமூகத்தளத்திலும் இத்தகு வைதீக எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் உருவாயின. இவ்வியக்கங்கள் மொழி அடிப்படையில் வேறுபட்டு இயங்கினாலும் சிந்தனையில் ஒன்றுபட்டிருந்தன. இதற்கேற்ப கி.பி. பதினான்கு, பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் வைதீக மரபுகளுக்கு மாற்றாகத் தமிழ்மண்ணில் சித்தர்களும் வடஇந்திய மரபில் கோரக்நாத் (நாத்மரபு), கபீர் (சூஃபிசம்), குருநானக் (சீக்கியமரபு), துக்காராம் (வர்க்காரிபந்த்), நாம்தேவ் (வாரகா பந்த்) முதலான ஞானியர்களும் தோன்றினர். இவர்கள் வைதீகப் பண்பாட்டிற்கு மாற்றான கருத்துநிலையை முன்வைத்துத் தமது படைப்புகளை மக்கள் குரலில் உருவாக்கினர்.

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வைதீகசமய நெறிகள் வலியுறுத்திய சடங்கியல்தன்மை, பல்லிறைக்கொள்கையை மறுத்து, யாவர்க்கும் பொதுவான ஓரிறைக் கொள்கையைப் பரப்பினர். சமூகத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்த சாதியப் பாகுபாடு, சமத்துவமின்மை, பாலினப் பாகுபாடு,

பார்ப்பனிய மேலாதிக்கம், ஆகியவற்றை விமர்சித்தனர். இந்திய – தமிழ்ப் பண்பாட்டில் கோயில் எனும் நிறுவனம் பெற்றிருந்த உயர்நிலையைக் கேள்விக்குள்ளாக்கினர். சித்தர்களும் ஞானியர்களும் தனிமனிதனை முன்னிலைப்படுத்தி யோகநெறிகளை முதன்மைப்படுத்தினர். கோயிலும் இறைவனும் மனித உள்ளத்திலும் அவனுடைய செயல்பாட்டிலும் இருக்கின்றன எனும் கருத்துநிலையைச் சமூக மெய்யியல் தளத்தில் வளர்த்தெடுத்தனர். வைதீக மேட்டிமைச் சமயப் பண்பாட்டிற்கு மாறான மாற்றுமரபுச் சிந்தனைகளைக் கொண்டவர்களாகத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் விளங்குகின்றனர். இவ்வாறான வைதீக சமயப்பண்பாட்டு மரபிற்கு எதிரான மாற்றுமரபுச் சிந்தனையின் பொதுத்தன்மைகளைக் கண்டறிவது இந்த ஆய்வின் தேவையாகின்றது.

0.2 ஆய்வுத் தலைப்பு

பின்னிடைக்காலத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் சாதி, சமய வேறுபாட்டினை எதிர்த்துக் கலகமரபாகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபு தோன்றியது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபிற்கு இணையான மாற்றுச்சிந்தனை மரபாக வடஇந்தியப் பகுதியில் ஞானியர் இயக்கம் (Saints Tradition) உருவானது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் யோகசித்தர், காயசித்தர் எனப் பல்வேறு சிந்தனை மரபினர் இருந்ததைப் போலவே வடஇந்திய ஞானியர் மரபும் பல்வகைக் கருத்துநிலைகள், வழிபாட்டு மரபுகளைக் கொண்டவர்களை உள்ளடக்கியதாக அமைந்துள்ளது. வஜ்ஜிரயானி பௌத்தர்கள், நாத் சம்பிரதாயத்தினர், தாது பந்தியினர், மக்கள் வைணவ வர்க்காரி இயக்கம், வாரகாபந்த் எனப் பல்வேறு வழிபாட்டு மரபினர் வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. இத்தகு இருமரபினரின் பாடல்களில் காணப்படும் இறைமை, யோகம், சமுதாயம் சார்ந்த கருத்துநிலைகளை ஒப்பிடும் நோக்கில் **“தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு”** என்பது ஆய்வுத் தலைப்பாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

3. ஆய்வு எல்லை

தமிழ்ச் சித்தர்கள் பதினெட்டுப்பேர் என்பது பொதுவழக்கு. வடஇந்தியப் பகுதியில் வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம், நாதர் மரபு, சூஃபி மரபு, சீக்கியம், கன்படா

யோகிகள், தாது பந்தி, போன்ற பல்வேறு பிரிவுகளைச் சார்ந்த ஞானியர்களின் எண்ணிக்கை நூற்றுக்கும் அதிகமானது. ஆய்வின் கால எல்லையைக் கருத்திற்கொண்டு தமிழ்ச் சித்தர்கள் வரிசையில் அதிகம் பேசப்படுகின்ற, முதன்மையானவர்களாகக் கருதப்படுகின்ற **சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர்** ஆகிய ஐவரின் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர்கள் வரிசையில் நாதர் மரபைச் சார்ந்த **கோரக்நாத்**, சூஃபிய மரபைச் சார்ந்த **கபீர்,** சீக்கிய மரபைச் சார்ந்த **குருநானக்**, விட்டல் பெருமான், வர்க்காரி இயக்கத்தைச் சார்ந்த **துக்காராம்**, வாரகா பந்த் இயக்கத்தைச் சார்ந்த **நாம்தேவ்** ஆகிய ஐவரின் பாடல்களும் ஆய்வு எல்லையாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

0.4. ஆய்வுத் தரவுகள்

"தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு" எனும் ஆய்விற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட தரவுகள் முதன்மைத் தரவுகளாகவும் துணைமைத் தரவுகளாகவும் வகைப்படுத்திக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

4.1. முதன்மைத் தரவுகள்

இந்த ஆய்விற்குக் கீழ்க்கண்ட நூல்கள் முதன்மைத் தரவுகளாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

1. **இரத்தினநாயகர் அண்ட் சன்ஸ் வெளியிட்டுள்ள 'பெரிய ஞானக்கோவை'** (2013) எனும் தொகுப்பில் இடம்பெற்றுள்ள சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர் ஆகிய ஐந்து சித்தர்களின் பாடல்கள்.
2. ஞானியர் மரபினுள் **நிகோல் மக்னிகோல்** ((Nicol Macnicol) தொகுத்துள்ள **மராத்திய ஞானியர்களின் கீதங்கள்** – (Psalms of Maratha Saints-1920) எனும் ஆங்கில நூலில் இடம்பெற்றுள்ள துக்காராம், நாம்தேவ் ஆகியோரின் பாடல்கள்.
3. **தி.சேஷாத்ரி** மொழிபெயர்த்துள்ள கபீரின் பாடல்கள் – **கபீரின் அருள்வாக்கு** (1992).

4. **ர.சௌரிராஜன்** மொழிபெயர்த்துள்ள குருநானக் பாடல்கள் – **குருநானக் அருள்வாக்கு** (1973).

5. **பிரபாகர் மச்வே** – (Prabhakar Machwe) எழுதியுள்ள Namdev's Life and Philosophy-1990 (நாமதேவர் வாழ்வும் தத்துவமும்) எனும் ஆங்கில நூலில் பின்னிணைப்பில் இடம்பெற்றுள்ள துக்காராம் பாடல்கள் – வேர்ல்டு பிரஸ் பதிப்பகத்தார் வெளியிட்டுள்ள Saint Tukaram-2012 (ஞானி துக்காராம்) எனும் ஆங்கிலப்பாடற் தொகுப்பிலுள்ள துக்காராம் பாடல்கள்.

6. ஷைலேந்திரஷர்மா மொழிபெயர்த்துள்ள **கோரக் போத்** (தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு2022) மற்றும் **கோரக் பாணி, கோரக் சடகம்** ஆகிய ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள்.

4.2. துணைமைத் தரவுகள்

தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர்கள் தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள ஆய்வு நூல்கள், கட்டுரைகள், ஆய்வேடுகள் ஆகியவை இவ்வாய்வின் துணைமைத் தரவுகளாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

5. ஆய்வின் நோக்கம்

தமிழர் சமய, வழிபாட்டு மரபில் வைதீகப் பண்பாடு சடங்குமுறைகளுக்கு முக்கியத்துவம் அளித்து சமூகத்தில் புனிதம், தீட்டு என்கிற கருத்தியல்களைக் கற்பித்தது. இந்நிலையினைக் களையும்பொருட்டு நிறுவன எதிர்ப்புத்தன்மை கொண்ட கலகமரபாக கி.பி.14,15ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழ்ச் சித்தர்களின் மரபு உருவானது. வடஇந்தியப் பகுதியில் 12,13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் நாத் சம்பிரதாயம் எழுந்தது. அம்மரபு, தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு இணையான கலகமரபைக் கொண்டிருந்தது. இந்து – இசுலாம் ஒற்றுமையையும் ஓரிறைக் கோட்பாட்டையும் கி.பி.15ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சூஃபிய ஞானி கபீரும் சீக்கியக் குருவான குருநானக்கும் வலியுறுத்தினர். கோயில் நிறுவன எதிர்ப்பு, வேதம், ஆகமம் முதலான சாத்திரங்களை எதிர்த்தல், ஓரிறைக் கோட்பாட்டினை வலியுறுத்தல் ஆகிய வைதீகத்திற்கு எதிரான மாற்றுமரபுக் கூறுகள் இரு மரபினரின் பாடல்களிலும் பொதுக்கூறுகளாக இடம்பெற்றுள்ளன. தமிழ்ச் சித்தர் – வடஇந்திய ஞானியர் ஆகிய இரு மரபினரின் பாடல்களில் இறைமை,

யோகம், சமுதாயம் சார்ந்த சிந்தனைகளில் காணப்படும் மேற்சுட்டிய ஒற்றுமைக் கூறுகளையும் இவையல்லாது இவர்களிடத்துக் காணப்படும் வேறுபட்ட கூறுகளையும் கண்டறிவதே ஆய்வின் நோக்கமாக அமைந்துள்ளது.

6. ஆய்வு முன்னோடிகள்

தமிழ் ஆராய்ச்சி வரலாற்றில் தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறித்துப் பல ஆய்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன. அவ்வகையில் **ஏ.வி.சுப்பிரமணியஐயர்** (The Poetry and the Philosophy of Tamil Siddhars-1957), **சாமி. சிதம்பரனார்** (சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம் – 1974), **ச.மாடசாமி** (பாம்பாட்டிச் சித்தர் – 1980), **க.கைலாசபதி** (சித்தர் தத்துவம் – 1999), **டி.என்.கணபதி** (தமிழ்ச்சித்தர் மரபு – 2004), **அரங்க இராமலிங்கம்** (சித்தர்வழி – 2019) ஆகியோரின் ஆய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கன.

வடஇந்திய ஞானியர்கள் குறித்தும் பலர் ஆய்வுகள் நிகழ்த்தியுள்ளனர். **அக்ஷய குமார் பானர்ஜி** (Akshaya Kumar Banerjea - Philosophy of Gorakhnath-1962), **வேங்கட கிருஷ்ணய்யங்கார் (கபீர்1971)**, **ஜார்ஜ் வெஸ்டன் பிரிக்ஸ்** (George Weston Briggs-Gorakhnath and the Kanphata Yogis-1973), **துளசிராம் (கபீர் 1997)**, **இஷார் சிங்** (Ishar Singh -The Philosophy of Guru Nanak-1988), **பாலசந்திர நெமதே (துக்காராம் – 1986)** ஆகியோரது ஆய்வுகள் வடஇந்திய ஞானியர்கள் குறித்த குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுகளாக அமைந்துள்ளன.

தமிழ்ச் சித்தர்களையும் பிற சமயத் தத்துவங்களையும் ஒப்பிட்டுப் பின்வரும் முனைவர்பட்ட ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளன.

1. மோசஸ் மைக்கேல் பாரடே, **தமிழ்ச் சித்தர்களும் விவிலியமும் – ஓர் ஒப்பாய்வு**, பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சி. 1991.
2. ரா.கவிதா, **சித்தர் இலக்கியமும் ஜென் இலக்கியமும் – ஒப்பீடு**, தமிழ்த்துறை, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 2013.
3. கு.பாக்கியராஜ், **சீக்கியமும் தமிழ்நாட்டுச் சித்தர் மரபும்: ஓர் ஒப்பீட்டு ஆய்வு**, குருநானக் ஆய்வகம், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 2014.

தமிழ்ச் சித்தர்களையும் வடஇந்திய ஞானியர்களையும் ஒப்பிட்டு விரிவான ஆய்வுகள் எதுவும் இதுவரை நிகழ்த்தப்படவில்லை. பேராசிரியர்

பா.ஆனந்தகுமார் தமிழ்ச் சித்தர்களையும் வடஇந்திய ஞானியர்களையும் ஒப்பிட்டு **'இந்திய ஞானியர் மரபில் தமிழ்ச்சித்தர்கள்'** (2007) எனும் ஆய்வுக்கட்டுரையை வெளியிட்டுள்ளார். இதனை முன்னோடி ஆய்வாகக் கொண்டு, இவ்வாய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

0.7. ஆய்வுச் சிக்கல்

1. வேத முதன்மை, சாதியம் ஆகியவற்றிற்கு எதிரான தமிழ்ச் சித்தர்களின் மாற்றுமரபு தமிழகத்திற்கு மட்டுமே உரியதா அல்லது இந்தியப் பொதுமரபா?

2. சரியை, கிரியை சார்ந்த வழிபாட்டினை விடுத்து, யோகத்தினைத் தமது வழிபடு நெறியாகத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் கையிலெடுக்கக் காரணம் யாது ? என்பன இந்த ஆய்வின் சிக்கல்களாக அமைந்துள்ளன.

0.8. ஆய்வின் கருதுகோள்

தமிழ்ச் சித்தர் மரபினரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினரும் வேறுபட்ட மொழி, பண்பாட்டுப் பின்னணியைக் கொண்டிருந்தாலும் தமது பாடல்களில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மாற்றுச்சிந்தனை மரபைக் கட்டமைத்துள்ளனர் என்பது இந்த ஆய்வின் கருதுகோளாகும்.

0.9. ஆய்வு அணுகுமுறை

"தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு" எனும் இவ்வாய்வில் சமூகவியல் அணுகுமுறையும் ஒப்பீட்டு அணுகுமுறையும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒப்பீட்டு அணுகுமுறையில் இணைநிலை ஆய்வுமுறை (Parallel study) பின்பற்றப்பட்டுள்ளது.

0.10. ஆய்வுப் பகுப்பு

"தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் – ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு" எனும் இவ்வாய்வு, முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாகப் பின்வரும் நான்கு இயல்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது.

இயல் 1 சித்தர் – ஞானியர் மரபு பொது அறிமுகம்

இயல் 2 சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் இறைமை

இயல் 3 சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் யோகநெறி

இயல் 4 சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் சமுதாயப்பார்வை

முன்னுரைப் பகுதியில் ஆய்வு அறிமுகம், ஆய்வுத் தலைப்பு, ஆய்வு எல்லை, ஆய்வுத் தரவுகள், ஆய்வின் நோக்கம், ஆய்வு முன்னோடிகள், ஆய்வுச் சிக்கல், ஆய்வின் கருதுகோள், ஆய்வு அணுகுமுறை, ஆய்வுப் பகுப்பு ஆகியன விளக்கப்பட்டுள்ளன.

10.1. **'சித்தர் – ஞானியர் மரபு பொது அறிமுகம்'** எனும் முதல் இயலில் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் வைதீக சமய மரபு கற்பித்த பிறப்பின் அடிப்படையிலான சாதி வேறுபாடுகள், தீண்டாமையைக் களையும் பொருட்டு நிறுவன எதிர்ப்பு மரபாகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபு தோற்றம் பெற்றமை, தமிழ்ச் சித்தர்கள் பதினெட்டுபேர் என்கிற பொது வழக்கு, தமிழ்ச் சித்தர்கள் காயசித்தர்கள், ஞானச்சித்தர்கள், யோக சித்தர்கள், மூலவர்க்கம், கையிலாய வர்க்கம் எனப்பல வகைகளில் வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ள தன்மை, பதினெண் சித்தர்களுள் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ள சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர் போன்ற ஐந்து சித்தர்களின் வாழ்க்கை வரலாறுகள் ஆகியன இவ்வியலின் முற்பகுதியில் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. பின்னர்த் தமிழ்ச் சித்தர் மரபிற்கு இணையாக வடஇந்தியப் பகுதியில் வைதீகத்திற்கு எதிராக உருவான ஞானியர் மரபில் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டுள்ள நாதமரபின் முன்னோடி கோரக்நாத், இந்து – இசுலாம் ஒற்றுமையை வலியுறுத்திய கபீர் (சூஃபியம்), குருநானக் (சீக்கியம்), விட்டல் பெருமான் எனும் ஓரிறை வழிபாட்டை நிறுவிய துக்காராம் (வர்க்காரி இயக்கம்), 'வாரகா பந்த்' எனும் இயக்கத்தினை உருவாக்கிய நாம்தேவ் ஆகியோரின் வரலாறும் அவர்களது இயக்கச் செயல்பாடுகளும் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

10.2. **'சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் இறைமை'** எனும் இரண்டாம் இயலில் தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர் ஆகியோர் பாடல்களில் காணப்படும் இறைமைக் கோட்பாடு ஆராயப்பட்டுள்ளது. பல்லிறைக் கோட்பாட்டிற்கு மாறான ஓரிறைக்கோட்பாடு, இறைவன் உறையும் இடம் கோயில் என்பதை மறுத்து மனித உடலுக்குள் இறைவனைக் கண்டு வணங்குதல்,

உருவ வழிபாட்டை எதிர்த்து வெட்டவெளியில் இறைவனைக் காணும் மனநிலை, ஒளி வடிவ வழிபாடு, வைதீகத்தால் உருவாக்கப்பட்ட மறுபிறப்பினை மறுத்தல், வைதீக சடங்குமுறை எதிர்ப்பும் மந்திர எதிர்ப்பும், இறைப்பொருளை உணர்வதில் குருவின் தேவை ஆகிய கருத்துநிலைகள் தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர்கள் ஆகியோர் பாடல்களில் இடம்பெறும் ஒத்த தன்மைகள் ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆராயப்பட்டுள்ளன. மேலும், இரு மரபினரிடத்துக் காணப்படும் வேறுபட்ட தனித்தன்மைகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

10.3. **‘சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் யோகநெறி’** எனும் மூன்றாம் இயலில் யோகம்: விளக்கம் – வரையறைகள், யோகத்தின் வகைகள், யோகத்தின் முன்னோடியாகத் திருமூலர் விளங்குதல் ஆகியன முதலில் எடுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளன. பின்னர் அட்டாங்க யோகத்தின் எட்டு நிலைகளான இயமம், நியமம், ஆசனம், பிரத்தியாகாரம், பிரணாயாமம், தாரணை, தியானம், சமாதி ஆகியன தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் ஆகியோர் பாடல்களில் விளக்கப்பெறும் தன்மை ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆராயப்பட்டுள்ளது. மேலும் இவ்விரு மரபினரின் பாடல்களில் காணப்படும் குண்டலினி யோகம் பற்றிய கருத்தாக்கமும் ஆராயப்பட்டுள்ளது. யோகத்தின் முக்கிய நோக்கமே உடலினுள் இருக்கும் குண்டலினியாகிய ஆற்றலை எழுப்புவதுதான். அத்தகு சிறப்புடைய குண்டலினி யோகத்தின் உயர் ஆற்றலைப் பெற உதவுகின்ற மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அனாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை எனும் ஆறு ஆதார உறுப்புகள் பற்றி விளக்கப்பட்டுள்ளன. யோகத்தின் ஆற்றலை எடுத்துச்செல்ல உதவும் இடகலை, பிங்கலை, புருடன், சுழிமுனை போன்ற தசநாடிகள் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. யோக வகைகளுள் முதன்மையானவையாகக் காட்டப்படும் கேசரி யோகம், தாந்திரிக யோகமரபும் விளக்கப்பட்டு இவையாவும் தமிழ்ச் சித்தர்கள் வடஇந்திய ஞானியர்கள் பாடல்களில் விவரிக்கப்படுகின்ற தன்மை ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆராய்ந்துரைக்கப்பட்டுள்ளது.

10.4. **‘சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் சமுதாயப்பார்வை’** எனும் நான்காம் இயலில் தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர்களின் சமுதாயப்பார்வை ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆராயப்பட்டுள்ளது. பின்னிடைக்கால இந்தியச் சமூகத்தில் காணப்பட்ட சாதிப் படிநிலையையும் சாதி அடிப்படையிலான தீண்டாமை

வேறுபாட்டினையும் களையும் பொருட்டுத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதி மறுப்பை முன்னெடுத்த அவர்களது சமூக அக்கறை முதலில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. பின்னர் பிறப்பின் அடிப்படையிலான பாகுபாட்டினைக் களைதல், பார்ப்பன எதிர்ப்பு, உடல் அடிப்படையிலான புனிதம் x தீட்டு எனும் கருத்துநிலையை எதிர்த்தல், சமய, பாலின சமத்துவத்தை உருவாக்க முயலுதல் ஆகிய கருத்துநிலைகளைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வலியுறுத்தியமை விரிவாக ஒப்பிட்டு ஆராயப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வின் முடிவுரைப் பகுதியில் நான்கு இயல்களிலிருந்துப் பெறப்பட்ட முடிவுகள் தொகுத்துத்தரப்பட்டுள்ளன. எதிர்கால ஆய்விற்குரிய மேலாய்வுக் களங்கள் சுட்டப்பட்டுள்ளன. ஆய்விற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட ஆய்வு நூல்கள், அகராதிகள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், ஆய்வேடுகள் ஆகியன முதன்மை, துணைமை ஆதாரங்கள் என்று பகுக்கப்பட்டு அகர வரிசையில் துணைநூற்பட்டியலில் தரப்பட்டுள்ளன.

இயல் – 1

சித்தர் – ஞானியர் மரபு

பொது அறிமுகம்

இயல் - 1

சித்தர் - ஞானியர் மரபு பொது அறிமுகம்

1.1. முன்னுரை

1.2. தமிழ்ச் சித்தர் மரபு

1.2.1. சித்து - சொல் விளக்கம்

1.2.2. சித்தர்களின் தன்மை

1.2.3. சித்தர் பாடலின் மொழிநடை

1.2.4. சித்தர்களின் பிரிவுகள்

1.3. மறைஞானக் கவிதை மரபு

1.4. சித்தர் பாடல்களின் தொகுப்பு மரபு

1.5. தமிழ்ச் சித்தர்களின் வரலாறு

1.5.1. சிவவாக்கியர்

1.5.2. பாம்பாட்டிச் சித்தர்

1.5.3. இடைக்காட்டுச் சித்தர்

1.5.4. கடுவெளிச் சித்தர்

1.5.5. அகப்பேய்ச் சித்தர்

1.5.6. குதம்பைச் சித்தர்

1.5.7. அழுகணிச் சித்தர்

1.5.8. கொங்கணர்

1.5.9. காகபுசுண்டர்

1.5.10. போகர்

1.5.11. சட்டைமுனி

1.5.12 . இராமதேவர் (யாகோபு)

1.5.13. புலிப்பாணி

இயல் - 1

சித்தர் - ஞானியர் மரபு - பொது அறிமுகம்

1.1. முன்னுரை

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சித்தர் இலக்கியம் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. நிறுவன எதிர்ப்பு, கலக மரபு, மருத்துவ முறையைக் கையிலெடுத்தது, சாதி எதிர்ப்பு, சடங்குமுறை எதிர்ப்பு போன்ற செயல்பாடுகளின் மூலமாகச் சித்தர் இலக்கியங்கள் தனித்த இடம்பெற்றுள்ளன. தமிழ்ச் சித்தர்மரபு பக்திமரபிலிருந்து வேறுபட்ட மரபாக விளங்குகிறது. சித்தர்கள் எந்தவொரு குறிப்பிட்ட சமயத்திற்கும் நிறுவனத்திற்கும் கட்டுப்பட்டவர்கள் அல்லர். இவர்கள் பார்ப்பனிய, வைதீக, நிறுவன எதிர்ப்புடையவர்களாகச் செயல்பட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் பதினெட்டு சித்தர்களின் பெயர்ப் பட்டியல் ஒரே மாதிரியாக அமைவதில்லை. ஒரு தொகுப்பு வரிசையில் இடம்பெறுவோர் மற்றோர் தொகுப்பு வரிசையில் இடம்பெறுவதில்லை. சிவவாக்கியர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், கொங்கணர், சட்டைமுனி, போகர், தேரையர் ஆகியோர் சித்தர் மரபினுள் அடங்குவர். சித்தர்களுள் ஞானம் பாடியோர்(ஞானசித்தர்), மருத்துவம் செய்வோர் (காயசித்தர்) போன்ற பிரிவினர் உள்ளனர். சித்தர்களின் நெறி அன்றைய காலகட்டத்தில் வைதீக சமய மரபிற்குள் உடைப்பை ஏற்படுத்தியது. இதனால் சித்தர்களின் இறைமை கவனிக்கத்தக்கதாய் உள்ளது. இறையைப் புறத்தில் இருக்கும் ஒன்றாகக் கருதாமல் உடலில் உறைவதாகக் கண்டார்கள். மேலும் சமயம் சார்ந்த சடங்குமுறைகளைக் கண்டித்தனர். முக்கியமாக வேத, பார்ப்பன எதிர்ப்பைக் கொண்டிருந்தவர்கள். சமூகத்தில் நிலவிய ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் களைந்து சமத்துவத்தை வலியுறுத்தினர். சித்தர்கள் மக்கள் நலனையே முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். அந்நோக்கங்களுக்காகத் தன் படைப்புகள் மற்றும் மருத்துவத்தின் வாயிலாகத் தொண்டாற்றினர்.

வடஇந்தியப் பகுதிகளில் நிலவிய கண்மூடித்தனமான சாதி வெறுப்பு, தீண்டாமை ஆகியவற்றின் தாக்கத்தினால் இந்துக்கள் தமது விடுதலைக்காக இசுலாமிய மதத்திற்கு மாறினர். மதம் மாறிய காரணத்தினால் இசுலாமியர்கள் அனுபவிக்கும் சலுகைகள், உரிமைகள் ஒடுக்கப்பட்டோருக்கு வழங்கப் படவில்லை. பழைய மதத்தில் அனுபவித்த துன்பங்களை இசுலாத்திலும் உணர்ந்தனர். இது அவர்களின் சமூக முன்னேற்றத்திற்கு வழி வகுக்கவில்லை. இச்சூழலில் இசுலாம், இந்து சமயங்களில் வேறுபாடுகளைக் களைந்து சமய நல்லிணக்கத்தை உருவாக்கும் விதமாக ஞானியர் மரபு தோன்றியது. இசுலாம், இந்து சமயங்கள் வலியுறுத்தும் ஆக்கப்பூர்வமான சிந்தனைகளின் திரட்சியாக 'ஓரிறைக் கோட்பாடு' எனும் புதிய தளம் உருவாக்கப்பட்டது. கோரக் நாத், கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் போன்ற ஞானியர் இத்தளத்தில் நின்று பணியாற்றியவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆவர். தமிழில் உருவான சித்தர்களின் மரபிற்கு நிகராக, வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் நிறுவன எதிர்ப்பு, சடங்குமுறை எதிர்ப்பு ஆகியவற்றைக் காண முடிகிறது. ஞானியர் மரபினுள் கோரக் நாத், கபீர் (ஹிந்தி), குருநானக் (பஞ்சாபி), துக்காராம் (மராத்தி), நாம்தேவ் (மராத்தி), சைதன்யர்(வங்காளி) போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்க செயல்பாட்டாளர்களாக விளங்கினர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபும் உருவான காலச்சூழல், பின்னணி குறித்தும் இரு மரபினரின் வாழ்க்கை வரலாறு பற்றியும் இவ்வியல் விளக்குகிறது.

1.2. தமிழ்ச் சித்தர் மரபு

சித்தர்கள் என்றால் சித்தி அடைந்தவர்கள், மனித உடலில் கடவுளைக் கண்டு தெளிந்தவர்கள், சமயங் கடந்த மோன சமரச நன்னிலையில் நிற்பவர்கள், இவர்களின் மதம் சமரச சன்மார்க்கமாகும். அட்டமாசித்தி கைவரப்பெற்றவர்கள், இரசவாத வித்தையில் வல்லவர்கள் எனக் கூறப்படுகின்றனர். தமிழ்நாட்டில் சித்தர் மரபு திருமூலரிலிருந்து தொடங்குகிறது. இவருடைய காலம் 5, 6 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு இடைப்பட்ட காலமாகக் கருதப்படுகிறது. சித்தர் இயக்கம் என்பது அகில – இந்திய தாந்திரீக யோக இயக்கங்களிலிருந்து பிறந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. அறிவிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து இறைவழிபாடு செய்தவர்கள் சித்தர்கள். இறைவன் மக்கள் மனத்தில் உள்ளார், சடங்குகளில் இல்லை என்பது அவர்களின் முடிந்த முடிபாகும்.

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நான்கு வழிபாட்டு முறைகளுள் ஞானத்தைத் தமது வழிபாடாகக் கொண்டவர்கள் சித்தர்கள். “உடல், பிராணன், மனம், ஆன்மா ஆகியவற்றின் இலயத்தைப் பெற்ற ஒரு ஞானி சித்தர் ஆவார். ஞானத்தைப் பெற்ற ஞானியும் யோகத்தை அறிந்த யோகியும் ஒருங்கே அமைந்த ஆளுமையைக் கொண்டவர் சித்தர்” (2019:ப.37) என்ற வரையறையைத் தருகிறார் அரங்க இராமலிங்கம். சிந்தையில் தெளிவு கொண்டவர்கள்; கர்ம வினையினை அகற்றி தெளிந்த நிலையினை அடைந்தவர்கள்; குண்டலினி சக்தியைத் தெய்வமாக வழிபடுபவர்கள்; யோகத்தின் வாயிலாக இறையை உணர்ந்தவர்கள்; சமுதாய ஒற்றுமைக்காகவும் மேம்பாட்டிற்காகவும் பாடுபட்டவர்கள்; சித்த மருத்துவத்தின் வாயிலாக மக்களைக் காத்தவர்கள் எனும் வரையறைகள் சித்தர்களுக்குக் கூறப்படுகின்றன.

தமிழ்ச் சித்தர் மரபு எந்தவொரு சமயத்திற்கும் மதத்திற்கும் உட்படாததாக விளங்குகிறது. கி.மு. 7, 8ஆம் நூற்றாண்டுகளில் மனப்பயிற்சி, மனமாற்றம், மனிதஉடல் சார்ந்த மரபாகச் சமணமரபு உருவானது. சமணமும் பௌத்தமும் தமிழில் நிலை கொண்டிருந்தபோது அற இலக்கியங்கள் செழித்திருந்தன. சமணத்தையும் பௌத்தத்தையும் பின்னுக்குத் தள்ளி சைவமும் வைணவமும் ஓங்கியிருந்த காலங்களில் அறச்சிந்தனைக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படவில்லை. “அறச்சிந்தனையைப் பின்னுக்குத்தள்ளி அவை பக்தியையும் கோயில் கலாச்சாரத்தையும் சடங்காசாரங்களையும் சாதி–நில உடமையையும் கட்டமைத்தன. பக்தியும் கோயில் கலாச்சாரமும் நிறுவனப்பட்டுப்போன பிறகு, தமிழ்ச் சித்தர்களின்வழி அறச்சிந்தனை மீண்டும் முன்னுக்கு வருகிறது. கோயில் கலாச்சாரத்தையும் அது வளர்த்தெடுத்த சாதி–நிலவுடைமை மதிப்புகளையும் விமர்சித்தப்படி தமிழ்ச் சித்தர் மரபு அரங்கிற்கு வருகிறது” (2016: ப.217) என்று தமிழ்ச்சித்தர் மரபு உருவான சூழலை பேராசிரியர் ந.முத்துமோகன் தெளிவுபடுத்துகிறார். “சித்தர்களின் மரபு நாடெங்கும் பரவிய மக்கள் மரபாகும். ஒடுக்குமுறைகளை எதிர்த்துப் போராடிய மரபின் வெளிப்பாடாகச் சித்தர்மரபு திகழ்கிறது. சனாதனத்தை எதிர்த்துப் போராடியத் தத்துவ மரபுகள் அனைத்திலும் சித்தர்மரபு வலுவாக வேர் கொண்டுள்ளது” (2014:ப.102) என்று சித்தர் மரபின் தனித்தன்மையைக் குறிப்பிடும் தேவ பேரின்பன், “வரலாற்றின் இடைக்காலத்தில் குறிப்பாகச் சோழப்பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப்பின் தமிழ்நாட்டில்

நிலவிய வைதீக எதிர்ப்பு உணர்வுகளுக்கு வழிகாட்டியாகவும் அவ்வுணர்ச்சிகளைச் சிறந்த முறையில் வெளிப்படுத்தியவர்கள் சித்தர்கள்" (மேலது:ப.105) என்று தமிழ்ச் சித்தர்களின் மரபு உருவாகக் காரணமான சூழலை மேலும் விளக்கியுள்ளார்.

"சடங்குகளையும் கோயில்களையும் முக்கியத்துவப்படுத்துவது வைதீக சமயம். மனத்தையும் சமத்துவத்தையும் முதன்மைப்படுத்திக் கடவுளை வழிபடுவது ஆன்மீக சமயம். சித்தர்கள் வைதீகச் சடங்குகளை எதிர்த்த ஆன்மீக சமயத்தார். வேதத்தை எதிர்த்தவர்கள் என்ற ஒற்றைக் காரணத்தைக் கூறி அனைத்து சித்தர்களையும் ஒரே வகையுள் அடக்குவர் வைதீக சமயத்தினர். சித்தர்கள் ஏன் சமயச் சடங்குகளை எதிர்த்தனர் என்ற கேள்விக்கு ஒரு சமாதானத்தையும் கூறுபவர்கள் வைதீக சமயத்தினர். சமயத்தின் வழி, வேதங்களின் வழி வருணாசிரம சாதியத்தை உருவாக்கி, மேல் சாதி ஆதிக்கம் செய்கின்ற அதிகாரம் கொண்டதாக இருந்தது. பல்வேறு சடங்கு சம்பிரதாயங்களைச் செய்வதன் மூலமும் கோயில்களின் மூலமும் மக்களின் மனோபாவங்களை வைதீக நெறிக்குள்ளேயே ஒடுக்கி வைத்திருந்தனர். இதற்கு எதிரான குரல்களே சித்தர்களின் குரல்கள்" (2017;ப:110) என்று சித்தர் மரபின் தோற்றத்திற்கான காரணத்தைப் பேராசியர் துரை.சீனிச்சாமி விளக்கியுள்ளார். அறிஞர்களின் இக்கூற்றுகளின் வாயிலாகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபு ஒரு கலக மரபாக, நிறுவன எதிர்ப்பு மரபாக உருவானதை அறியமுடிகிறது.

1.2.1. சித்து - சொல் விளக்கம்

'சித்' என்பது தமிழ்ச்சொல் அல்ல. அது வடசொல்லாகும். சித்தி என்பதற்கு மெய்யறிவு, வெற்றி, காரியம், கைக்கூடல், மோட்சம் போன்ற பல பொருள்கள் வழங்கப்படுகின்றன. மேலும் மனம், ஆன்மா, கருத்து, காரியசித்தி போன்ற பொருளிலும் வழங்கப்படுகின்றன. சித்து என்ற சொல் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறவில்லை. சிலப்பதிகாரத்தில் சித்தர் எனும் சொல் இடம்பெற்றுள்ளது. சமணத் துறவிகளைச் சித்தர் எனப் பெயரிட்டு அழைத்துள்ளனர். சித்தர் என்ற சொல் சமண–பௌத்த மரபோடு தொடர்பு கொண்டதாகக் கூறப்படுகிறது. நா.கதிரைவேற்பிள்ளையின் தமிழ்மொழி அகராதியில் சித்தர், சித்தர்கள் என்ற சொற்களுக்கு கீழ்க்காணும் பொருட்கள்

வழங்கப்பட்டுள்ளன: "சித்தர் என்ற சொல்லிற்கு, சித்தி பெற்றவர்கள், பூரண அருளையடைந்தோர், அட்டமா சித்தியடைந்தோர் எனும் விளக்கமும் 'சித்தர்கள்' என்ற சொல்லிற்கு அணிமா, மகிமா, இலகிமா போன்ற எட்டு சித்திகளைப் பெற்றவர்கள் அவர்கள் எண்ணிறந்தவர்கள். (2003:ப: 906) என்ற விளக்கமும் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. "சித்தர் எனும் சொல்லைக் குறிக்க 'மிஸ்டிசிஸம்' என்ற சொல்லும் சித்தர்களைக் குறிக்க 'மிஸ்டிக்ஸ்' என்ற சொல்லும் ஆங்கிலத்தில் வழங்கப்பட்டது. 'முஸ்டல்' என்னும் கிரேக்கச் சொல்லினின்று 'மிஸ்டிசிஸம்' எனும் சொல் தோன்றியது. இக்கிரேக்கச் சொல்லிற்கு வாழ்க்கையைப் பற்றிய (பிறப்பு, இறப்பு) நுண்ணிய அறிவு" (2004:ப.13) என்று சித்தர் என்கிற சொல்லிற்கான விளக்கத்தைக் கூறியுள்ளார் நா. விஜய ரெகுநாதன்.

"உடல் இச்சைகளுக்கு மேற்பட்டு கடவுளை நாடி, இரவு பகலாக அகச்சிந்தனையில் கிடப்பவரே ஞானிகள். தமிழில் 'சித்து' என்றால் அறிவு. 'சித்தி' என்றால் சாதித்தல். சித்தர்கள் என்பவர்கள் அறிவும் மீட்சியும் பெற்றவர்கள். மஸ்தான் என்று இஸ்லாமிய மரபில் கூறப்படும் பேரின்ப நிலையை அடைந்தவர்களைக் குறிப்பது. கிரேக்க மொழியில் 'Sophia' என்பது ஆன்மீக அறிவு என்பதைக் குறிப்பது. 'Sab' என்ற அரேபியச் சொல்லுக்கு 'தூய' என்ற பொருள் வழங்கப்படுகிறது" (துரை.சீனிச்சாமி : 2017:ப.120). "பழைய இந்தியாவில் சித்தர்கள் என்ற பெயரில் சமணத் துறவிகள் அழைக்கப்பட்டனர். முக்தி நிலை அடைந்த சமணத் துறவிகள் சமண நூல்களில் சித்தர் என்ற அடைமொழியுடன் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். சித்தம் என்ற சொல் அவைதீக மரபுகளோடு தொடர்பு கொண்டது. மனப்பயிற்சி, மனமாற்றம், மனதளவில் அறம் சாதித்தல் என்ற திசைகளில் வேலை செய்தவர்கள் சமணரும் பௌத்தரும். சித்தம், சித்தி, போதம், போதி என்ற சொற்கள் சமண–பௌத்தத்தில் மனத்தால் சாதிக்கப்படும் அறநிலையை அறிவு நிலையைச் சுட்டும் சொற்கள்"(2016;ப:216) என்று சித்தர் என்கிற சொல்லிற்கான விளக்கத்தைப் பேராசிரியர் ந.முத்துமோகன் தருகிறார். மேற்சுட்டிய அறிஞர்களின் கூற்றுவழி சித்தத்தை வென்றவர்களும் சித்திகளின் வல்லமை பெற்றவர்களும் சித்தர்கள் என்றழைக்கப்படும் நிலையினைக் காணமுடிகிறது. மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தி என்ற நான்கினுள் சித்தத்தை வென்றவர்கள் சித்தர்கள் என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

1.2.2. சித்தர்களின் தன்மை

சித்தர்கள் எந்த மதத்திற்கும் சமயத்திற்கும் கட்டுப்படாதவர்கள். கர்ம வினைகளுக்குக் கட்டுப்படாதவர்கள். உண்மை ஞானத்தை உணர்ந்தவர்கள். ஐம்புலன்களையும் அடக்கி ஆளும் திறன் பெற்றவர்கள். பத்தினிப் பெண்களை மதிக்கும் மனநிலையைக் கொண்டவர்கள். விலை மாதரைப் பழித்துள்ளனர். இறைவனை அடைய யோகத்தினை வாயிலாகக் கொண்டவர்கள். தமது பாடல்கள் வழியாக சமூகத்தில் நிலவிய வேறுபாட்டினை நீக்கி சமத்துவத்தை உருவாக்க முயன்றவர்கள்.

சித்தர்கள் சமயங்கள் நிறைந்த சமூக மரபிற்குள் தோன்றினாலும் அவர்கள் மரபைப் பின்பற்றாமல் எதிர்த்தனர். ஐம்புலனை அடக்கி சித்துக்களைச் செய்தனர். மேலும் மட்டமான உலோகத்தைப் பொன்னாக மாற்றும் இரசவாதக் கலையை அறிந்திருந்தனர். இவர்கள் அழியாத உடலைப் பெற யோகத்தைக் கற்றனர். அணிமா, மகிமா, இலகிமா, கரிமா, பிராப்தி, பிராகாமியம், ஈசத்துவம், வசித்துவம் எனும் எண்வகைச் சித்துகளை நிகழ்த்தும் ஆற்றலைக் கைக்கொண்டிருந்தனர்.

> "செய்யுறு காரியம் தாமதமின்றிச் செய்வார்
> சித்தர்களா மென்றிங்கு ஊதேடா சங்கம்"*(4)*

எனும் பாரதியின் கூற்று சித்தர்களின் தன்மையை மேலும் தெளிவுபடுத்துகிறது. தாம் அறிந்த மெய்ப்பொருளை மற்றவர்களும் அறிய உதவியவர்கள். சாலோக்கியம் (இறை உலகில் வாழுதல்), சாமீப்பியம் (இறைவனுக்கு அருகில் வாழுதல்), சாரூப்பியம் (இறை வடிவத்தைப் பெறுதல்), சாயுஜ்யம் (இறைவனோடு ஒன்றி விடுவது) எனும் நான்கு முக்தி நிலைகளுள் சாயுஜ்ஜிய நிலையை அடைந்தவர்கள் சித்தர்கள். "தனிமெய்ம்மை பற்றிய ஆழ்ந்த நுகர்வு அதற்கான ஒரு நேரடி இயற்கை அணுகுமுறை இவற்றில் நாட்டம் கொண்ட ஆன்மீக சாதகர்கள்; விட்டு விடுதலையானவர்கள்; தளைகளுக்குள் இணங்கியிருக்க மறுப்பவர்கள்; இக்காரணங்கள் பற்றி, எந்தச் சாத்திர வரம்புகளுக்கும் அகப்பட மறுக்கிற இவர்களை இந்து மதத்தின், முன்னூலில்லாத (Bookless) அல்லது நிர்க்ரந்த மரபினர் என்று கருதலாம்." (2004:12:ப.12) எனும் டி.என்.கணபதியின் கூற்று சித்தர்களின் தன்மையை விளக்குகிறது.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் 'சித்தர் வல்லபம்' பகுதியில் சித்தர்களின் திறமையை விளக்கியுள்ளார்.

"தூணைச்சிறு துரும்பாகத் தோன்றிடச் செய்வோம்
துரும்பைப் பெருந்தூணாகத் தோன்றச் செய்குவோம்
ஆணைப்பெண்ணும் பெண்ணை யாணும் ஆகச் செய்குவோம்
ஆரவாரித் தெதிராய்நின் றாடு பாம்பே". *(பா.எ.27)*

எனும் இப்பாடல் சித்தர் அறிந்திருந்த சித்து வேலைத்திறனை வெளிப்படுத்துகிறது.

எந்தச் சமய நிறுவனத்திற்கும் கட்டுப்படாமல் மக்களின் நலனுக்காக மருத்துவம், இரசவாதம், யோகம், இறை போன்றவற்றை அறிவுறுத்தியவர்கள் சித்தர்கள். இறைவனுடன் இணையும் சாயுஜ்ய நிலையை அடைந்தவர்கள். ஐம்புலன்களையும் அடக்கி சித்தி பெற்றவர்கள் போன்றவற்றை சித்தர்களின் இயல்புகளாகச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

1.2.3. சித்தர் பாடலின் மொழிநடை

மொழிநடை என்பது சமூகத்தில் உருவான இலக்கியங்களின் உட்பொருள், இலக்கியங்களில் பொதிந்துள்ள பொருண்மை ஆகியவற்றை விளங்கிக் கொள்வதற்கான கருவியாகும். மேலும் அவ்விலக்கியம் எந்தச் சமூகத்தைப் பிரதிபலிக்கிறது என்பதையும் உணர்த்துகிறது. அப்பின்புலத்தில் சித்தர்கள் கையாண்ட மொழிநடை பிற மொழிநடைப் பயன்பாட்டிலிருந்து விலகி குழூஉக்குறியாக வெளிப்படுகிறது. அவ்வகையில் சித்தர் பாடல்களில் பொருள் வெளிப்படையாக இல்லாமல் குறிப்புப் பொருளாக அமைவது கவனிக்கத்தக்கது. சித்தர் பாடல்களின் பொருள் வெளிப்படையாக அமைந்தால் சித்தர்களின் கருத்தைத் தவறாகப் பயன்படுத்திவிடுவர் என்பதாலேயே பரிபாசையாகப் பாடியுள்ளனர்.

"கல்ப தேகமும் காயசித்தி பெறுதலும் ககனத்தில் பறப்பதும் பற்றி நம்முடைய செம்மொழி விளக்கங்கள் தெருக்கடைச்சரக்காக ஆகிவிடக்கூடாது என்று இரகசியம் காத்து வந்த அதே வேளையில் மனித ஜீவிகளின் ஜனன மரணப் போராட்டங்களைத் தடுப்பதற்கு சித்தர்கள் மருத்துவ உபாயங்களை ஒருபோதும் ஒளித்ததில்லை" (2015:ப.22) எனும் ஜெகாதாவின் கூற்று

சித்தர்களின் மேன்மையைக் காட்டுகிறது. இதற்குச் சான்றாக சட்டை முனியின் 'தீட்சாவிதி' என்ற நூல் கிழித்தெறியப்பட்ட நிகழ்வினைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். சட்டை முனி தமது 'தீட்சாவிதி' என்ற நூலில் எல்லாவற்றையும் வெளிப்படையாக எழுதிய காரணத்தினால் திருமூலர், உரோமரிஷி போன்றோரால் அந்நூல் கிழித்தெறியப்பட்டது எனும் கதை வழங்கப்படுகிறது. இந்நிகழ்வின் மூலம் சித்தர்கள் பரிபாசையாகத்தான் தமது பாடல்களைப் படைத்துள்ளனர் என்பது விளங்குகிறது.

"நாட்டுப்புற மக்களின் கலை வடிவங்களான ஆனந்தக்களிப்பு, கும்மி, பல்வகைச்சிந்து, கண்ணி, உந்தி, புலம்பல் போன்ற வடிவங்களில் பாடியுள்ளனர். யாப்புகளை எளிமைப்படுத்தியும் பாடியுள்ளனர். பௌத்தத் 'தோஹா', கன்னட 'திரிபாதி', காஷ்மீரி 'வாக்', போன்ற பாடல்களும் பாமர மக்களின் மொழியைத்தான் ஆளுகின்றன" (2004: ப.6) எனும் டி.என்.கணபதியின் கூற்று சித்தர் மொழிநடைக்கு மேலும் அரண் சேர்க்கிறது. சித்தர்கள் தங்கள் பாடல்களை நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவில் படைத்திருப்பதற்கு பெ.கண்ணதாஸ் தமது நூலின்வழி காரணத்தைக் கூறியுள்ளார். "சித்தர்களின் நாட்டுப்புற இலக்கிய நடையே பண்டிதர்களிடமிருந்தும் சமூகத்தின் உயர்மட்டத்தில் இருப்பவர் களிடமிருந்தும் சித்தர்களின் பாடல்களைப் பாதுகாத்திருக்கிறது. பாமர மக்கள் இப்பாடல்களைத் தங்கள் வாழ்வுடன் ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றை நிலைக்கச் செய்துவிட்டனர். இக்காரணங்களால் சித்தர் பாடல்களை நாட்டுப்புறப் பாடலாகவும் ஏற்க முடியாது. நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் ஒரு பொருள் மட்டுமே வைத்துப் பாடப்படுகிறது. ஆனால் சித்தர் பாடல்களில் மறைபொருள் உள்ளது" (2013: ப.36) என்ற ஆசிரியரின் கூற்று சித்தர் இலக்கிய வடிவத்தின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாடல்களில் சிந்துக் கண்ணி, நாலடி கண்ணி ஆகிய இலக்கிய வகைகள் அமைந்துள்ளன. இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல்களிலும் தாண்டவராயக் கோனார் கூற்று, கும்மி, தாண்டவக்கோன் கண்ணி, பசுக் கண்ணி, சூல்மனக் கண்ணி, தும்பிக் கண்ணி, குயில் கண்ணி, மயில் கண்ணி, மடவன்னக் கண்ணி, ஊதுகுழல் கண்ணி ஆகிய இலக்கியக் கூறுகளில் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இதற்குச் சான்றாக,

"அஞ்ஞானம் போயிற்றென்று தும்பீபற - பர
மானந்தங் கண்டோமென்று தும்பீபற
மெய்ஞானம் வாய்த்ததென்று தும்பீபற - மலை
மேலேறிக் கொண்டோ மென்று தும்பீபற." (பா.எ.77)

எனும் இப்பாடலை எடுத்துக்காட்ட முடியும். கொங்கணர் வாத காவியம் 3000 (பாகம்–3) எனும் நூலில் சித்தர்களின் நூல்கள் குறித்த பாடலொன்று பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது:

"தெரிந்து சொன்னே நின்நூலில் தெரியாதார்க்குத்
தெரியாதே மூலகுரு திரமாய்ச் சொன்னார்
நன்றாய்க் கோரக்கர் வெண்பாச் சொன்னார்
பார்த்தறிவும் பொருளாரக்கும் பயன்படாது
அறிந்துநின்ற மச்சமுனி கலிப்பாச் சொன்னார்
ராகாகா வெகுகரகு அறிந்தாற் சுத்தி
தெளிந்து நின்ற அகத்தியமுனி விருத்தஞ் சொன்னார்
பெருங்கரடு பெருங்கரடு பேசொணாதே"

(ஆர்.சி.மோகன்: 1993:ப.57)

எனும் பாடல் வழக்கமாகச் செய்யுளில் வழங்கப்படும் வெண்பா, ஆசிரியப்பா, கலிப்பா, வஞ்சிப்பா எனும் நான்கு பாவகைகளும் கற்றறிந்தவர்களுக்கு ஏற்றவை. செய்யுள் மரபு தெரியாத சாமானியனுக்கு அவை கரடு முரடானவை எனும் கேலி இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ளது. அது மட்டுமல்லாமல் எளிய மக்களுக்கான மொழிநடைதான் உயர்ந்த பொருளை உணர்த்தப் பயன்படும் எனும் சித்தர்களின் மறைமுக தர்க்கம் இப்பாடலில் வெளிப்படுகிறது.

சித்தர் பாடல்களைப் பாடி ஆடாத குழந்தைகள் தமிழ்நாட்டில் இல்லை எனச் சொல்லும் அளவிற்கு சித்தர் பாடல்கள் எளிய மொழிநடையில் அமைந்துள்ளன. மெய்யுணர்வாளர்களான சித்தர்களின் பாடல்கள் யாப்பு என்னும் நிலையில் கட்டமைக்கப்படாதவை. குருட்டு நம்பிக்கை, சடங்கு முறைகளை எதிர்ப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. அனுபவத்தின் வாயிலாக அமைவது. எளிமையான மொழிநடையைக் கொண்டிருந்தாலும் வேறுபட்ட பொருளைக் கொண்டிருந்தன. பாடுபொருள் புதுமை, பாமரரும் விரும்பிக் கற்கும் நடை, மறைபொருள் கூறு ஆகிய தன்மைகளைப் பெற்றுள்ளன.

ஆக சித்தர்கள் கையாண்ட மொழிநடை மக்களுக்கான மொழிநடை என்பதில் ஐயமில்லை. சித்தர்கள் தமது பாடல்களில் உள்ள மருத்துவக் குறிப்புகளைத் தவறாகப் பயன்படுத்திவிடக்கூடாது என்பதற்காகப் பரிபாசைச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

1.2.4. சித்தர்களின் பிரிவுகள்

சித்தர்கள், பாடுபொருள் அடிப்படையில் இனம் காணப்பட்டு வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர். நற்கருத்துக்களைப் பாடியோர், ஞானம் பாடியோர் எனவும் மருத்துவக் குறிப்புகளைக் கொண்டவர்கள், மருத்துவம் எனும் வகைக்குள்ளும் வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர். அனைத்து சித்தர்களையும் ஒரே வகைக்குள் கொண்டுவர இயலாது. தமிழ்நாட்டுச் சித்தர்கள் பாலவர்க்கம், மூலவர்க்கம் எனும் வகைப்பாட்டிற்குள் கொண்டுவரப்பட்டிருக்கின்றனர். குண்டலினி யோகிகள் பாலவர்க்கம் எனும் வகையினுள் வகைப்படுத்தப் படுகின்றனர். திருமூலர் வழி வந்தவர்கள் மூலவர்க்கமாக வகைப்படுத்தப் படுகின்றனர். மற்றொரு வகைப்பாட்டின்படி யோகத்தின் (குண்டலினி) வாயிலாக இறைநிலையை உணர்த்தியவர்கள் யோகசித்தர்கள் என்றும் உடலை அழியாமல் காத்து உடலினுள்ளேயே இறையை உணர்ந்தவர்கள் காயசித்தர்கள் என்றும் இரும்பைப் பொன்னாக மாற்றுபவர்கள் இரசவாதச்சித்தர்கள் என்றும் இவர்கள் மருத்துவத் துறையைச் சார்ந்தவர்களாகவும் வகைப்படுத்தப் படுகின்றனர்.

தமிழ்மரபில் கமில்சுவலபில் சித்தர்களில் மூன்று பிரிவினரை அடையாளம் காட்டுகின்றார். இதனை துரை.சீனிச்சாமி தன்னுடைய நூலில் பின்வருமாறு பதிவு செய்துள்ளார்:

(i) *"மருத்துவநெறி சார்ந்தோர் மருத்துவ நூல்கள் பலவற்றைத் தமிழில் எழுதியவர்கள். போகர், தேரையர் போன்றோர்*

(ii) *10–15ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கிடையில் தாந்திரீக யோகத்தின் அடிப்படையில் எழுதியவர்கள். திருமூலர், சிவவாக்கியர் இவ்வகையில் அடங்குவர்.*

(iii) *சித்தர்கள் போலச் சித்திரிக்கப்படுவோர் இவர்கள் பின்னாளில் தோன்றியவர்கள். முற்காலச்சித்தர் குழுவினர் அல்லர். பட்டினத்தார், தாயுமானவர்" (2017:ப.111).*

பெ.கண்ணதாஸ் தமது நூலில் "சித்தர்கள் கூறிய கருத்துகளின் அடிப்படையில் ஞானச்சித்தர்கள், காயசித்தர்கள் என்று வகைப்படுத்துகிறார். சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், பட்டினத்தார், பத்திரகிரியார், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகுணிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர் போன்றோர் ஞானச்சித்தர் வரிசையில் அடங்குவர். காயசித்தர் வரிசையில் போகர், கோரக்கர், கொங்கணர், கருவூர்ச்சித்தர், மச்சமுனி, சட்டைமுனி, உரோமரிஷி போன்றோர் அடங்குவர்" (2013:ப.21) என்று வகைப்படுத்துகிறார்.

தேவ.பேரின்பன் தமது நூலில் சித்தர்களின் கருத்துநிலைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கீழ்க்காணுமாறு வகைப்படுத்திக்காட்டுகிறார்:

"(i) வேத மறுப்பு ஆன்மீக ஞானம் பாடியோர். சாதி இருப்பை மறுத்தவர்கள்.

(ii) வேதச்சார்புடைய ஆன்மீக ஞானம் பாடியோர். சாதி மறுப்பை முன் வைக்கவில்லை.

(iii) மருத்துவம் பாடியோர். ஆதி பொருள்முதல்வாதிகள். சாதி மறுப்பாளர்கள் என்று வகைப்படுத்தியுள்ளனர்" (2014:ப.107).

சித்தர்கள் வெவ்வேறு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டாலும் பாமர மக்களுக்காக உழைப்பதும் வைதீக சமய நிறுவனங்களை எதிர்ப்பதும் சமுதாய மேம்பாட்டினை உருவாக்கப் பாடுபடுவதும் ஒன்றுபட்டே உள்ளது. வேறுபட்ட பிரிவுகளைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தாலும் சமூக முன்னேற்றம் எனும் நோக்கத்தில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

1.3. மறைஞானக் கவிதை மரபு

இலக்கியத்தில் சொல்லவரும் பொருளை வெளிப்படையாகச் சொல்லாமல் மறைபொருளாகக் காட்டுவது மறைஞானக் கவிதை மரபாகும். சித்தர் பாடல்கள் வெளிப்படையாக ஒரு பொருளையும் மறைவாக மற்றொரு பொருளையும் காட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது. "சித்தர் பாடல்கள் தமிழுக்கு இலக்கிய நிலையில் புதியதோர் இலக்கியப்பண்பை முதன்மைப்படுத்துகின்றன. அதுதான் இயற்கையதீதக் கவிதை முறைமையாகும். ஆங்கிலத்தில் இதனை 'Metaphysical poetry', 'Mystie poetry' என இரு தொடர்களைக் குறிப்பிடுவர் (1996:ப.25) என்று

கூறுகிற பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி சித்தர்களின் மறைஞானக் கவிதை மரபை இயற்கையதீதக் கவிதை மரபாக இனங்காணுகிறார். மேலும் அவர் "மரணம், வாழ்வு நிச்சயமின்மை பற்றிப்பேசும் (Metaphysical) *கவிதைக்கு அப்பால், மறைஞான* (Mystic) *அனுபவங்களை எடுத்துக்கூறும் பாடல்களும் தமிழில் வரத் தொடங்குகின்றன. மத அனுபவ வெளிப்பாட்டில் இந்த மறைஞானப் பாடல்கள் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றன" (மேலது). சொல்லால் எடுத்து விளக்க முடியாத ஓர் அனுபவத்தைச் சொல்லினால் சொல்ல முயலும் பணிதான் மறைஞானப் பாடல்களில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன என்ற வரையறையைத் தருகிறார் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி. அவ்வாறு சொல்லும்போது "கருத்து விஸ்தரிக்கப்பட்டு திரிவுப்பெற்று குறிப்பான்கள்* (Signifier) *என்ற நிலைக்கு அப்பாலே சென்று, குறியீடுகளாக* (Symbols) *நிற்கும் நிலை தோன்றிவிடும்" (மேலது.ப.26) என்கிறார். இதற்குச் சான்றாக,*

> **"மாங்காய்ப்பா லுண்டு மலைமே லிருப்போர்க்குத்**
> **தேங்காய்ப்பா லேதுக்கடி - குதம்பாய்**
> **தேங்காய்ப்பா லேதுக்கடி"** ***(பா.எ.28)***

எனும் குதம்பைச் சித்தர் பாடலில் ஐம்புலன்கள், ஞான ஒருமையில் சுரக்கின்ற ஞானப்பாலை மாங்காய்ப்பால் என்றும் அந்தச் சுரப்பியின் வடிவம் மாங்காய் வடிவமாக இருப்பதால் சித்தர்கள் மாங்காய் என்று குறியீடாகச் சுட்டியுள்ளனர். இம்"மறைஞானக் கவிதை மரபு சித்தர் பாடல்களுக்கு முன்பே திருவிசைப்பா பாடல்களிலேயே உருவாகியுள்ளது. கருவூராரின் பாடல்களில் கடவுளைக் கருத்துருவமாகப் பார்க்கும் பண்பு காணப்படுகிறது. மூவர் தேவாரப் பாடல்களிலிருந்து மத அனுபவக் கவிதை, அடுத்தகட்ட நிலையினை அடைவதைத் திருவிசைப்பாக் காட்டுகிறது." என்று மேலும் கா.சிவத்தம்பி விளக்குகிறார். (மேலது.ப.27)

மறைஞானக் கவிதை மரபில் சித்தர் பாடலுக்கெனத் தனித்த இடம் உண்டு. சித்தர் பாடல்களில் குறியீடாக ஒரு பொருள் காட்டப்படும். சித்தர் பாடல்களை மேலோட்டமாகப் படிப்பவர்களுக்கு ஒரு பொருள் விளங்கும். ஆனால் அதன் உட்பொருள் வேறுபட்டு அமையும்.

1.4. சித்தர் பாடல்களின் தொகுப்பு மரபு

தமிழில் வெவ்வேறு காலகட்டங்களில் வெவ்வேறு புலவர்களால் பாடப்பட்ட பாடல்களைப் பொருண்மை கருதி ஒரே தொகுப்பாகத் தொகுத்து நோக்கும் மரபு தமிழில் சங்க மரபு தொடங்கி இருந்து வருவதைக் காண முடிகிறது. அவ்வகையில் சித்தர் பாடல்களின் தொகை வழக்கு 15 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பே அமைந்துவிட்டது. பதினெண்சித்தர்கள் ஞானக்கோவையுள் பிற்காலத்தில் செய்யப்பட்ட பல பாடல்களும் வசனங்களும் தொகுக்கப்பெற்றிருக்கக் காண்கிறோம். பின்னே வந்தோர் இப்பாடல்களைச் செய்திருக்கின்றனர். எது சித்தர் பாடல், எது பொய்த்தோர் பாடல் என்று பிரித்தறியாதபடி கலந்துள்ளன. இதற்கு நல்ல பதிப்பும் இல்லை.

தமிழில் பதினெண் சித்தர்கள் என்பது பழமையான மரபாகும். அந்த பதினெட்டுபேர் இவர்கள் தான் என அறுதியிட்டுக்கூற முடியாத நிலையுள்ளது. சித்தர் பாடல்களின் தொகுப்பு நூல்கள் நிறைய உள்ளன. ஆனால் அவற்றில் சித்தர்களின் பாடல்கள் ஒரே மாதிரியாகத் தொகுக்கப்படவில்லை. ஒரு தொகுப்பில் இடம்பெறும் சித்தர் பாடல்கள் மற்றொரு தொகுப்பு நூலில் இடம்பெறுவதில்லை. இதனைத் தொகுத்தவர்களின் தொகுப்பு அரசியலாகவே புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர் போன்றோரின் பாடல்கள் ஓரளவிற்கு அனைத்துச் சித்தர் பாடல்கள் தொகுப்பு நூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளன.

அகத்தியர் முதலே சித்தர்களின் பட்டியல் தொடங்குகிறது. அகத்தியர், இடைக்காடர், உரோமமுனி, கமலமுனி, கூன்கண்ணனார், கூர்மமுனி, கயிலாயநாதர், கொங்கணர், கோரக்கர், சட்டைமுனி, சுந்தரானந்தர், திருமூலர், நந்தி, பிரமமுனி, பிண்ணாக்கீசர், போகர், மச்சமுனி, வாசமுனி போன்றோரின் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. மற்றொரு வரிசையில் சண்டேசர், கருவூர்ச் சித்தர், திருவள்ளுவர், சிவவாக்கியர், மார்க்கண்டர், வால்மீகி, இராமதேவர், காகபுசுண்டர், சுப்பிரமணியர், சூரியானந்தர், பட்டினத்தார், பத்திரகிரி, சகதீசர், தேரையர், யூகி, தருமமுனி முதலான பல பெயர்கள் சொல்வதுமுண்டு. சித்தர்கள் பெயரால் யோகம், ஞானம், வைத்தியம், சோதிடம், மந்திரம், தந்திரம், இவையெல்லாம் சேர்த்து வழங்கப்படும். ஏனாதிச் சித்தர், காளைச் சித்தர்,

கம்பிளிச் சித்தர், சடாதாரச் சித்தர் என்று இப்பட்டியல் நீண்டு கொண்டே செல்கிறது. "தங்கள் பாடல்களால் பிரசித்தமாக விளங்குகின்ற பல சித்தர்களுள், இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஒருவரேயன்றி, ஏனைய அகப்பேய், கடுவெளி, குதம்பை, அழுகுணி, பாம்பாட்டிச் சித்தர் ஆகியோர் பெயர்கள் அந்த வரிசையில் காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது" (2005:ப.279) என்ற மு.அருணாசலத்தின் கூற்று இங்கு கவனிக்கத்தக்கதாக உள்ளது.

சித்தர் பெயர்கள் பலவாக விரிவடைந்ததற்குக் காரணமான ஒரு வரலாற்று நிகழ்வினை மு.அருணாசலம் தமது நூலில் பின்வருமாறு பதிவு செய்துள்ளார்: "19ஆம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் தஞ்சையிலிருந்த சரபோஜி என்ற மராட்டிய மன்னன் பெருந்தமிழ்ப் புலவராகிய சிவக்கொழுந்து தேசிகரை வைத்துத் தமிழ் நூல்களைத் தேடித் தொகுத்து வைத்தான். அவர் வைத்திய நூல்களையும் நிரம்பத் தொகுத்தார். அச்சமயம் இருந்த நூல்களுக்கு நல்ல அரச மதிப்புக் கிடைப்பதை அறிந்த பலர் போலியாகப் பாடல் எழுதித் திருமூலர் ஞானம், போகர் ஞானம், கருவூரார் பூசை என்று பெயர் சூட்டிப் பொருளுக்காகவும் பெருமைக்காகவும் இயற்றிய பாடல்கள் இவ்வரிசையில் சேர்கின்றன" (மேலது.ப.282) என்பதை விளக்கியுள்ளார்.

தமிழ் இலக்கியத்தில் சித்தர் பாடல்கள் பல உள்ளன. இவை அனைத்தும் தொகுக்கப்பட்ட நூலுக்குப் பதினெண்சித்தர் ஞானக்கோவை எனப் பெயர் வைக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கோவையினுள் காணப்படுவன அனைத்தும் சித்தர் பாடல்கள் அல்ல. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்தில் எழுதப்பட்ட சில நூல்களும் சித்தர் அல்லாதார் நூல்களும் இதனுள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. இக்கோவை தொகுக்கப்பட்ட காலம் 18, 19ஆம் நூற்றாண்டாகும். இரத்தின நாயகர் சன்ஸ் தொகுத்த 'பெரிய ஞானக்கோவை' என்ற நூலின் முதல் பாகத்தில் சிவவாக்கியர், பட்டினத்தார், பத்திரகிரியார், திருவள்ளுவர், சட்டைமுனி, பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர் ஆகியோரின் பாடல்களும் சிவயோகச் சாரமும் இடம்பெற்றுள்ளன. இரண்டாம் பாகத்தில் அகத்தியர் ஞானம் 6,16,9 போன்றவையும் அழுகணிச் சித்தர் பாடல், நந்தீஸ்வரர் பூஜாவிதி, இராமதேவர் பூசாவிதி, வாலைக்கும்மி, உரோமரிஷி ஞானம், திருமூலநாயனார் ஞானம், கருவூரார் பூசவிதி, ஞானசரநூல், சிவானந்தபோதம், சிவவாதக்கட்டளை போன்ற

பாடல்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. மூன்றாம் பாகத்தில் நிஜானந்த போதம், நெஞ்சறி விளக்கம், ஞானயேத்தம், ஞானரத்தினக் குறவஞ்சி, ஞானக்கும்மி, சுப்பிரமணியர் ஞானம், காயக்கப்பல், அகஸ்தியர் ஞானம் 13, வால்மீகர் சூத்திரஞானம் 16, சிவ நாமா வளித்திரட்டு, சிவபோகசாரம், சொக்கநாத வெண்பா, கைலாயக் கம்பளிச் சட்டைமுனி முஞ்ஞானம் 100, பின்ஞானம்–100, காகபுசுண்டர் ஞானம் 80, காகபுசுண்டர் 31, காகபுசுண்டர் 33, காகபுசுண்டர் குறள், சூரியானந்த சூத்திரம்–13 போன்றவை இடம்பெற்றுள்ளன.

திருமுருகன் தொகுத்து சாகித்திய அகாதெமி வெளியிட்டுள்ள 'சித்தர் பாடல்கள்' எனும் நூலில் சிவவாக்கியர், பட்டினத்தார், மெய்ஞானப்புலம்பல், அகப்பேய்ச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், வாலைக் கும்மி (கொங்கண நாயனார்), சிவபோகசாரம் (குருஞானசம்பந்தர்), சொக்கநாத வெண்பா (குருஞானசம்பந்தர்), நெஞ்சறி விளக்கம் (கணபதிதாசர்), ஞானரத்தினக் கும்மி (மதுரை வாலைச்சாமி), ஞானரத்தினக் குறவஞ்சி (பீருமுகம்மது) ஆகியோரின் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. ஞா.மாணிக்கவாசகனின் 'சித்தர் பாடல்கள்' என்னும் தொகுப்பில் அகத்தியர், அகப்பேய்ச் சித்தர், அவ்வையார், அழுகணிச் சித்தர், இடைக்காடர், இராமதேவர், உரோமரிஷி, கடுவெளிச் சித்தர், கணபதி, சட்டைமுனி, சிவவாக்கியர், சுப்பிரமணியச் சித்தர், திருமூலர், திருவள்ளுவர், பட்டினத்தார், பத்திரகிரியார், பாம்பாட்டிச் சித்தர், பீருமுகம்மது, வாலைச்சித்தர், வால்மீகி, குருஞான சம்பந்தர், சொக்கநாத வெண்பா, உலோகாயச் சித்தர், ஏனாதி, காளைச் சித்தர், நந்தீஸ்வரன், தடங்கண் சித்தர், சேசயோகி, காரைச் சித்தர், சூரியானந்தர் ஆகியோரின் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

அரு.ராமநாதன் தொகுத்த 'சித்தர் பெரிய ஞானக்கோவை' எனும் நூலில் பட்டினத்தார், பத்ரகிரியார், சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், கொங்கணர், பீருமுகம்மது, கணபதிதாசர், உரோமரிஷி, அகஸ்தியர், திருமூலநாயனார், நந்தீஸ்வரர், இராமதேவர், வால்மீகி, கருவூரார் போன்றோரின் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஜெகாதாவின் 'சித்தர்களின் வாழ்வும் வாக்கும்' எனும் நூலில் சட்டைமுனி, பிரம்மமுனி, குதம்பைச் சித்தர், புலிப்பாணி, பட்டினத்தார், பாம்பாட்டிச் சித்தர், தேரையர், போகர், அகஸ்தியர், அகப்பேய்ச் சித்தர்,

உரோமரிஷி, கொங்கணர், பிருகுமுனிவர், விளையாட்டுச் சித்தர், கல்லுளிச் சித்தர், புண்ணாக்கீசர், ராமதேவர், தன்வந்திரி, பாம்பன்சுவாமி, அழுகண், சித்ரமுத்து, திருமூலர், சிவவாக்கியர், பத்திரகிரியார், காகபுசுண்டர், கடுவெளிச் சித்தர், கருவூரார், நந்தீசர், கஞ்சமலைச் சித்தர் ஆகியோரின் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

த.கோவேந்தன் தொகுத்துள்ள ‘சித்தர் பாடல்கள்’ எனும் தொகுப்பில் அகத்தியர் ஞானம், அகப்பேய்ச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், காகபுசுண்டர் பாடல்கள், குதம்பைச் சித்தர், சட்டைமுனி ஞானம், சிவவாக்கியர், பட்டினத்தார், பாம்பாட்டிச் சித்தர், சுப்பிரமணிய ஞானம், வாலைச்சாமி, கருவூரார், பட்டினச்சித்தர், கணபதிதாசர், வால்மீகர், சூரியானந்தர், உலோகாயச் சித்தர், ஏனாதி, காளைச் சித்தர், பத்திரகிரியார், திருவள்ளுவர், கணபதிதாசர், பாரதி ஆகியோரின் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழில் வெளியாகியுள்ள பல்வேறு சித்தர் பாடல் தொகுப்பு நூல்களில் இடம்பெறும் சித்தர் பாடல்களின் இணைப்பையும் விடுபடல்களையும் அறிந்து கொள்ளும் நோக்கில் சித்தர்களின் பெயர்கள் அட்டவணைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

வ.எண்	சித்தர்கள்	பெரியஞானக்கோவை	திருமுருகன்	ஞா.மாணிக்கவாசகன்	ஜெகாதா	த.கோவேந்தன்	அரு.இராமநாதன்
1.	சிவவாக்கியர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
2.	பாம்பாட்டிச் சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
3.	இடைக்காட்டுச் சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
4.	குதம்பைச் சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
5.	அகப்பேய்ச்சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
6.	கடுவெளிச் சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	☒
7.	அழுகணிச் சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
8.	வாலைச்சித்தர்	✓	✓	✓	✓	✓	☒

m

9.	காகபுசுண்டர்	✓	✓	✓	✓	✓	☒
10.	தேரையர்	☒	☒	☒	✓	☒	☒
11.	போகர்	✓	☒	☒	✓	☒	☒
12.	உரோமரிஷி	✓	☒	✓	✓	✓	✓
13.	பத்திரகிரியார்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
14.	சட்டைமுனி	✓	☒	✓	✓	✓	✓
15.	கருவூரார்	✓	☒	☒	✓	☒	☒
16.	நந்தீசர்	✓	☒	✓	✓	☒	☒
17.	அகத்தியர்	✓	☒	✓	✓	☒	☒
18.	பாம்பன்சுவாமி	✓	☒	☒	✓	☒	☒
19.	கஞ்சமலைச்சித்தர்	☒	☒	☒	✓	☒	☒
20.	விளையாட்டுச் சித்தர்	☒	☒	☒	✓	☒	☒
21.	ராமதேவர்	✓	☒	✓	✓	☒	✓
22.	பிரம்மமுனி	☒	☒	☒	✓	☒	☒
23.	பட்டினத்தார்	✓	✓	✓	✓	✓	✓
24.	திருவள்ளுவர்	☒	☒	✓	☒	✓	☒
25.	திருமூலர்	✓	☒	✓	☒	☒	✓
26.	கணபதிதாசர்	✓	✓	✓	☒	✓	✓
27.	சுப்பிரமணியச் சித்தர்	✓	☒	✓	☒	✓	✓
28.	வால்மீகர்	✓	☒	✓	☒	✓	✓
29.	குருஞான சம்பந்தர்	✓	☒	✓	☒	☒	☒
30.	சூரியானந்தர்	✓	☒	✓	☒	✓	☒
31.	கொங்கணர்	☒	✓	✓	☒	☒	✓
32.	பீருமுகம்மது	☒	✓	✓	☒	☒	✓

33. அவ்வையார்	☒	☒	✓	☒	☒	☒
34. திருமூலர்	☒	☒	✓	☒	☒	☒
35. உலோகாயச்சித்தர்	☒	☒	✓	☒	✓	☒
36. ஏனாதி	☒	☒	✓	☒	✓	☒
37. காளைச்சித்தர்	☒	☒	✓	☒	✓	☒
38. தடங்கண்சித்தர்	☒	☒	✓	☒	☒	☒
39. சேசயோகி	☒	☒	✓	☒	✓	☒
40. காரைசித்தர்	☒	☒	✓	☒	☒	☒
41. பூராணானந்தர்	✓	☒	☒	☒	☒	✓
42. சங்கரனார்	✓	☒	☒	☒	☒	☒
43. சிவானந்தர்	✓	☒	☒	☒	☒	☒
44. அருணாசலகுரு	✓	☒	☒	☒	☒	☒
45. சிதம்பரம் இராமலிங்கம்	✓	☒	☒	☒	☒	☒
46. புண்ணாக்கீசர்	☒	☒	☒	✓	☒	☒
47. பிருகு	☒	☒	☒	✓	☒	☒
48. காளைச்சித்தர்	☒	☒	☒	☒	✓	☒
49. பட்டினச்சித்தர்	☒	☒	☒	☒	✓	☒
50. பாரதி	☒	☒	☒	☒	✓	☒

சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர். அழுகணிச் சித்தர், வாலைச் சித்தர் போன்றோரின் பாடல்கள் ஓரளவிற்கு அனைத்து சித்தர் பாடல்கள் தொகுப்பு நூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளன. ஒவ்வொரு தொகுப்பிலும் இடம்பெறும் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை மாறுபட்டு அமைகிறது. அவ்வரிசையில் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை பதினெட்டு என்பதைத் தாண்டி அதிகமாகவே உள்ளன. இங்கு சுட்டிக்காட்டப்

பட்டுள்ள தொகுப்பு நூல்களில் இடம்பெறும் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை 50ஆக உள்ளது. பதினெட்டுசித்தர்கள் இவர்கள் தான் என அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாத சூழல் நிலவுகிறது.

1.5. தமிழ்ச் சித்தர்களின் வரலாறு

தமிழ்ச் சித்தர்கள் வாழ்ந்த காலத்தை அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாது. சித்தர்களின் வரலாறு குறித்த கதைகள் வாய்மொழியாக வழங்கப்பட்டவை யாகும். சித்தர் பாடல்கள் தொகுப்பு நூல்களில் வழங்கப்படும் செய்திகளுள் சில முரண்பட்டும் காணப்படுகின்றன. சித்தர்களுக்கு மதம் என்பது கிடையாது. சித்தர்கள் இந்த சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கூறப்படுவது பிற்சேர்க்கையாகும். சித்தர் பாடல் தொகுப்பு நூல்களில் பொதுவாக இடம் பெற்றுள்ளவர்களும் பொதுவாக எல்லோராலும் அறியப்படுகிற பதினெட்டு சித்தர்களின் வாழ்க்கை வரலாறுகள் சித்தர் பாடல் தொகுப்பு நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள கதைகளின் வாயிலாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

1.5.1. சிவவாக்கியர்

சிவவாக்கியர் என்பது இயற்பெயர் அன்று. 63க்கும் மேற்பட்ட இடங்களில் 'சிவாயம்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியதால் இப்பெயர் பெற்றதாகக் கூறப்படுகிறது.

'...செம்பொ னம்பலத்துளே தெளிந்ததே சிவாயமே' (பா.எ.44)

'...வித்தை வித்தை யீன்றவித்தில் விளைந்ததே சிவாயமே' (பா.எ.46)

எனும் வரிகள் இதற்குச் சான்றாக அமைகின்றன. ஜெகாதா தனது 'சித்தர் களஞ்சியம்' எனும் நூலில் சிவவாக்கியர் சிவானந்தரின் மகன் என்று பதிவு செய்துள்ளார். அரு.ராமநாதன் 'சித்தர் பாடல்கள்' எனும் நூலில் சிவவாக்கியரின் காலமாக 9ஆம் நூற்றாண்டையும், 14ஆம் நூற்றாண்டையும் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். 51ஆவது வயதில் பேய்ச்சுரக்காயும் மணலையும் சமைத்துக் கொடுத்த குறப்பெண்ணை மணந்து கொண்டதாகவும் கூறப்படுகிறது. காயகற்பத்தினால் மூன்று முறை சமாதி புகுந்து வெளிவந்தவர் என்றும் கூறப்படுகிறது. 'பெரிய ஞானக்கோவை' என்னும் தொகுப்பு நூலில் இவரது பாடல்கள் முதலிடம் பெற்றுள்ளன. திருமுருகன் நூலில் 527 பாடல்களாகவும்

உள்ளன. பெரிய ஞானக் கோவையில் 550 பாடல்களாகவும் எண்ணிக்கையில் வேறுபட்டு உள்ளன.

"சிவவாக்கியர் என்ற பெயரில் பெரியோர் இருவர் இருந்தனர் ஒருவர் சிவவாக்கிய தேவர் என்று பெயர் பெற்ற செல்வராய், 10ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பே வாழ்ந்தவர் என்றும், மற்றவர் சிவவாக்கியர் என்ற பெயரோடு சிவவாக்கியம் பாடிய 14ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர்." (மு.அருணாசலம்: 2005; ப:284) எனும் ஆசிரியரின் இக்கூற்று சிவவாக்கியர் குறித்த ஐயம் தெளிய உதவுகிறது.

"சிவவாக்கியம் 1000 பாடல் என்ற ஒரு தனிப்புத்தகம் 1955இல் இரத்தின நாயகரால் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இதை செங்கம் மணவை தேவேந்திரனாத பண்டிதர் தம்மிடமிருந்த ஒரு ஏட்டுப் பிரதியோடு பரிசோதித்தார். இவர் திருமழிசை ஆழ்வாரே பின்னாளில் சிவவாக்கியராகிப் பாடினார். அதன்பின் மீண்டும் 206 பாடல்களால் தொழுதார்" (மேலது. ப.289) என்றெல்லாம் குறிப்பிட்டு எழுதியிருக்கிறார் மு.அருணாசலம். சிவவாக்கியர் பாடல்களில் திருமால் வணக்கமாகவும் ராமநாத செபமாகவும் பல பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. தமிழில் வேதாந்தக் கருத்துக்களும் இலக்கியமும் பெருகிய 15ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின் அரனும் அரியும் அபேதம் என்ற கொள்கையோடு இடைச்செருகலாக இப்பாடல்கள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. சிவனும் திருமாலும் ஒன்றே எனும் கருத்துப்பட அமைந்த பாடல்களை மட்டும் அவர் பாடியிருத்தல் வேண்டும் என்பதற்குச் சான்றாக பின்வரும் பாடல்களைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்:

"...சிந்தை மேவு ஞானமுந் தினஞ் செபிக்கு மந்திரம்
எந்தை ராம ராம ராம ராமவென்னு நாமமே" (பா.எ.11)

"...சதாவிடாம லோதுவார் தமக்குநல்ல மந்திரம்
இதாமிதாம ராமராம ராமமென்னும் நாமமே" (பா.எ.12)

1.5.2. பாம்பாட்டிச் சித்தர்

மனித உடம்பிற்குள் (வயிற்றுக்குள்) சுருண்டு கிடக்கும் பாம்பு போன்ற ஆற்றலை, வெளிக்கொணரும் வகையில் பாம்பை உருவகமாகக் கொண்டு எல்லோருக்கும் புரியும்படி எளிய வகையில் தமது பாடல்களை உருவாக்கியவர்

பாம்பாட்டிச் சித்தர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல்கள் மிகுந்த மதிப்புடன் பார்க்கப்படுகின்றன.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாண்டிய நாட்டைச் சேர்ந்த திருக்கோகர்ணத்தில் 1450ஆம் ஆண்டு பிறந்தார் என்பது இவரைப் பற்றிக் கூறப்படும் ஒரு மரபான கதையாகும். அக்கதையின் படி இவர் சோகி (பிடாரன்) என்ற பாம்பாட்டிப் பிழைக்கும் இனத்தைச் சார்ந்தவராகவும் மாகுலத்தைச் சார்ந்தவராகவும் கருதப்படுகிறார். இவர் காடுகளில் பாம்பு பிடிப்பதைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்தார். ஒரு முறை 'நவரத்தினப் பாம்பைப் பிடிப்பதற்காகத் தேடி அலைந்து கொண்டிருந்த சூழலில் சட்டைமுனியால் தீட்சை அளிக்கப்பட்டு சித்தரானார். அதன்பிறகு 'பாம்பாட்டிச்சித்தர் பாடல்', 'சித்தராரூடம்' போன்ற நூல்களைப் படைத்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. தமது இறுதிக் காலத்தில் மருத மலையிலும் சங்கரன் கோவில் அருகிலுள்ள 'பாம்புகோவில்' எனும் ஊரிலும் சமாதி நிலை அடைந்தார் என்பது அவருடைய கதை மரபாகக் கூறப்படுகிறது. குண்டலினி சக்தியைப் பாம்பாக உருவகித்துப் பாடியதாலும் இப்பெயர் பெற்றார் என்று கருதப்படுகிறது. சான்றாக,

"காயக் குடத்திலே நின்ற பாம்பைக்
கருணைக் கடலிலே தியங்க விட்டு..." (பா.எ.118)

இப்பாடலை இவர் பெயருக்குரிய காரணியாகச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். பாம்பாட்டிச் சித்தர் கடவுள் வணக்கம், குரு வணக்கம், பாம்பின் சிறப்பு, சித்த வல்லபம், சித்தர் சம்வாதம், பெண்ணாசை விலக்கல், யாக்கை நிலையாமை, யாக்கையிலப்பு, பாசநீக்கம் போன்ற பொருண்மைகளில் பாடல்களை அமைத்துள்ளார். இவரது பாடல்கள் அனைத்தும் தத்துவார்த்தமானவை. இவருடைய பாடல்களில் "கப்பல் (69, 114), சுக்கான்14, சீனி (78, 14), துப்பாக்கி (121), வையாளி (120), சவாரி (78), ஒயில் (50–56) வாருடித்தல் போன்ற அயல்மொழிச் சொற்கள் காணப்படுகின்றன. இச்சொற்கள் 14–15ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழில் வழங்கப் பெற்றுள்ளதை" (மேலது.ப.282) மு.அருணாசலம் தமது நூலில் பதிவு செய்திருப்பதன் மூலம் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் காலத்தைத் தெளிவாக அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

1.5.3. இடைக்காட்டுச் சித்தர்

சித்தர்கள் குறித்து தமிழ் மரபில் ஏராளமான கதைகள் வழங்கப்படுகின்றன. இடைக்காட்டுச் சித்தர் தமிழிலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் தொன்மையான இடையர் குலத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதும் இவர் 'இடைக்காட்டூர்' என்னும் ஆயர்கள் வாழும் ஊரிலே பிறந்தார் என்பதும் ஒரு நம்பிக்கை. இடைக்காட்டுச் சித்தர் இயற்கையோடு பிணைக்கப்பட்டிருக்கும் விலங்குகளைத் தம் பாடல்களில் கருப்பொருளாக அமைத்துப் பாடியுள்ளார். மேலும் முன்கூட்டியே காலநிலையைக் கணிப்பதில் வல்லுநர் என்பதும் இவர் குறித்த கதையின் அடிப்படையில் தெரிய வருகிறது. இன்னும் குறிப்பாகப் பின்னர் வரவிருக்கும் பஞ்சத்தினைப் போக்குவதற்கான அறிவைப் பெற்றிருந்தார் என்பதனையும் அறியமுடிகிறது.

இடைக்காட்டுச் சித்தர் தொண்டை மண்டலத்தைச் சார்ந்த இடைக்காட்டில் பிறந்தார். நவசித்தர்களில் ஒருவரால் ஞானோபதேசம் பெற்றார். இவர் பிறப்பு புரட்டாசித் திங்கள் திருவாதிரை நட்சத்திரத்தில் பிறந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. மேலும் இவர் 15ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவரென்றும் காயகற்பம் உண்டு பதினெட்டுத் தலைமுறைவரை வாழ்ந்தவரென்றும் சொல்லப்படுகிறது. பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் பஞ்சம் நிகழவிருப்பதை அறிந்து தன்னையும் தனது ஆடுகளையும் பாதுகாத்துக் கொண்டார். போகர், கொங்கணர் போன்றோரின் மாணவனாக இருந்திருக்கிறார். இடைக்காட்டுச் சித்தர் 'சரீரம்' எனும் வைத்திய நூலை இயற்றியுள்ளார். மேலும் இடைக்காடர் எனும் பெயரால் அகநானூறு, குறுந்தொகை, திருவள்ளுவமாலை போன்ற நூல்களில் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளதாகவும் கூறப்படுகிறது. இடைக்காட்டுச் சித்தர் தமது பாடல்களில் கோனே, கோனாரே, தாண்டவக்கோனே எனும் விளிச்சொற்களைப் பயன்படுத்துவதால் இவர் கோனார் இனத்தைச் சார்ந்தவராகக் கூறப்படுகிறார். இக்கருத்து ஒரு புறம் இருக்க மு.அருணாசலம் "நித்தயமானது பகுதியில் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களே பூரணமாய் சொல்லப்பட்டுள்ளன. பசு என்பது ஆன்மாவைக் குறிப்பதாகக் கூறப்படுகிறது." (மேலது.ப.275) என்று இடைக்காட்டுச் சித்தரை சைவ சமயத்திற்குக் கொண்டு வர முயற்சி செய்துள்ளார்.

இடைக்காட்டுச் சித்தரின் பாடல்கள் "யோக ஞான சூத்திரத்திரட்டு என்ற தொகுப்பு நூலில் 51ஆவது நூலாகத் தொகுத்து அச்சிடப்பட்டுள்ளன. இதற்கு முன்னால் 50ஆவது நூலாக 'இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஞானசூத்திரம் 70' என்ற நூல் அச்சிடப்பட்டுள்ளது. இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல்கள் வேறு சில அரசாங்கத் தொன்னூல் நிலைய ஏட்டுப்பிரதி ஒன்றில் காணப்படுகின்றன." (மேலது) என்ற கூற்று இடைக்காட்டுச் சித்தரின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.

> **"மூவாசை விட்டோமென்றே தும்பீபற - பர**
> **முத்திநிலை சித்தியென்றே தும்பீபற**
> **தேவாசை வைத்தோமென்று தும்பீபற - இந்தச்**
> **செகத்தை யொழித்தோமென்று தும்பீபற".** *(பா.எ.80)*

எனும் இப்பாடல் இடைக்காட்டுச் சித்தர் தும்பீயை வைத்துப் பாடல் பாடியிருப்பதையும் இவ்வுலக ஆசையினை ஒழித்து சித்தியைப் பெறுதலையும் காட்டுகிறது.

1.5.4. கடுவெளிச் சித்தர்

சித்தர்களின் மரபான கதைகளிலிருந்து வேறுபட்டு காரணப்பெயரால் கடுவெளிச் சித்தர் அறியப்படுகிறார். ஏதுமற்ற ஆனால் எங்கும் நிறைந்த வெளியைப் பாடியதால் இவர் கடுவெளிச் சித்தரானார். சித்தர்களின் மெய்ப்பொருள்களுள் ஒன்றாக வெளி விளங்குவது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

கடுவெளி என்பது பரவெளி. வெட்ட வெளியைப் பாடியதால் இவர் கடுவெளிச் சித்தர் என அழைக்கப்படுகிறார். கடுவெளி என்பதற்கு ஓயாது கடுகி இயங்கிக் கொண்டிருக்கும் மூச்சு என்று பொருள் வழங்கப்படுகிறது. இவருடைய காலம் 14, 15ஆம் நூற்றாண்டுக்கு இடைப்பட்ட காலமாக வரலாறு எழுதுபவர்களால் கணிக்கப்பட்டுள்ளது. இவர் இயற்றிய ஆனந்தக்களிப்பில் 32 கண்ணிகளாகவும் 34 கண்ணிகளாகவும் மாறுபட்ட எண்ணிக்கையில் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. ஆனால் இவரது பாடல்களில் 'வெளி' எனும் சொல் ஓரிடத்தில் மட்டுமே பதிவாகியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. உடல் நிலையற்றது. வேதவிதிகள் கடைப்பிடிக்கத்தக்கவை. பொய் வேதங்களைப் படிக்க வேண்டாம். சடங்குகளை நம்பவேண்டாம் போன்ற சீர்திருத்தக் கருத்துநிலை கொண்ட பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். இவர் தமது இறுதிக் காலத்தில்

காஞ்சிபுரத்தில் ஜீவசமாதி அடைந்தார் என்று கூறப்படுகிறது. இவரது பாடல்களில் இடைச்செருகல்கள் மிகுந்துள்ளன.

இளமை, யாக்கை நிலையாமை என்பது சமணம், பௌத்தம் சார்ந்த கருத்தாகும். சமண, பௌத்தர்கள் உடலை வெறுத்தனர். உடல் நிலையற்றது என்பது ஒரு பொதுக் கருத்து. ஆனால் கீழ்க்காணும் பாடலை நுட்பமாகச் சித்தர்நிலை நின்று உணரும்போது உடல் உழைப்பாளிகள் காலந்தோறும் இழிவாகப் பார்க்கப்படும் சமூக அவலத்தை உணர முடிகிறது. இந்நிலையில் உடல் உழைப்பை மதிக்கும்பொருட்டு உடல் நிலையற்றது என்பதைக் கடந்து உடலின் நிலைத்தன்மை என்பது ஒருமனிதன் பெற்றிருக்கும் உடல் உழைப்பில்தான் இருக்கிறது என்று எழும் சிந்தனையைத் தவிர்க்க முடியவில்லை.

“நந்த வனத்திலோ ராண்டி - அவன்
நாலாறு மாதமாய்க் குயவனை வேண்டிக்
கொண்டுவந் தானொரு தோண்டி - மெத்தக்
கூத்தாடிக் கூத்தாடிப் போட்டுடைத் தாண்டி.” (பா.எ.4)

என்ற பாடல் அனைவரின் கவனத்தையும் ஈர்த்த பாடலாக உள்ளது.

1.5.5. அகப்பேய்ச் சித்தர்

பேய்கள் குறித்த நம்பிக்கைகள் உலக அளவில் ஆர்வமூட்டும் வகையில் அமைந்துள்ளன. பேய்கள் காற்றைவிட வேகமாக இயங்கும் என்பது தமிழர் நம்பிக்கைகளுள் ஒன்று. அத்தகைய பேய்க்கு உருவகமாக மனிதனின் அகத்தை (மனம்) ஒப்பிட்டவர் அகப்பேய்ச் சித்தர் ஆவார். மனிதனின் மனமும் பேய் போல இயங்கக்கூடியது தான். அகப்பேய்ச் சித்தர் மனிதன் விரும்பினால் பேய்போன்ற அகத்தையும் கட்டுப்படுத்தலாம் எனும் நோக்கில் தமது பாடல்களை அமைத்துள்ளார். அகப்பேய் என்பதும் அவருக்கு அமைந்த காரணப் பெயராகும். இவருடைய காலம் 15ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கணிக்கப் பட்டுள்ளது. இவரின் பாடல்கள் 90 கண்ணிகளாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. இவரது பாடல்கள் பூதாதிகளின் உற்பத்தி, பிருதிவியின் நிறங்கள், அகார உகார மகாரங்கள், விந்து நாதம், சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம், பாசம், பசு, சைவம், ஆணவம், சும்மாயிருத்தல், அருள் பெறுதல், வாசியிலேறுதல், தன்னையறிதல் போன்ற மெய்யியல் கூறுகளில் அமைந்துள்ளன. அகப்பேய்ச் சித்தர் தமது பாடல்களில் குழூஉக்குறிச் சொற்களை மிகுதியாகக் கையாண்டுள்ளார்.

சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களை வலியுறுத்தி இவர் சித்தர் நெறியில் பாடியுள்ளார் என்பதற்குச் சான்றாக மு.அருணாசலம் கீழ்க்கண்ட பாடலைத் தமது தமிழிலக்கிய வரலாறு நூலில் மேற்கோள் காட்டியுள்ளார்:

“சைவ மானதடி

தானாய் நின்றதடி - அகப்பேய்

சைவ மில்லை யாகில்

சலம்வருங் கண்டாயே - அகப்பேய்.” *(41)* **(மேலது.ப.41)**

இவ்விடத்தில் மு.அருணாசலத்தின் வழக்கமான சைவ சமயத்தின் சார்பை வெளிப்படையாக உணரமுடிகிறது. அகப்பேய்ச் சித்தர் சைவசமயக் கருத்துக்களைச் சித்தர் நெறியில் பாடியுள்ளாரா? இல்லையா? என்பதை மூலச்சுவடியைப் பரிசோதிக்கும்போது தான் அறியமுடியும். அதைத்தவிர்த்து அகப்பேய்ச்சித்தர் சைவர்தான் என்பதற்கு அருணாசலத்தின் வேறு சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. சித்தர்கள் எந்த சமயத்திற்கும் உட்படாதவர்கள். கலகமரபு உடையவர்கள். எந்தவொரு சமயத்தையும் குறிப்பிட்டு பாடாதவர்கள் ஆதலால்,

“சைவம் ஆருக்கடி

தன்னை யறிந்தவர்க்கே - அகப்பேய்

சைவ மானவிடம்

சற்குரு பாதமடி அகப்பேய்” *(55)*

அகப்பேய்ச் சித்தர் பாடலில் இடம்பெறும் சைவம் என்ற சொல் ஒரு சமயத்தைக் குறிப்பதல்ல. சைவம் என்ற சொல்லிற்குச் சித்தர்களின் அகரமுதலியில் சிவசிந்தனை எனப்பொருள் வழங்கப்படுகிறது. அதன் அடிப்படையில் பொருள் கொண்டால் சிவசிந்தனை பெறுவதற்கு ஞானாசிரியரின் (சற்குரு) உதவி தேவை என்பதைக் குறிப்பதாகக் கொள்ள முடியும். ஆதலால் அகப்பேய்ச் சித்தர் குறிப்பிடும் சைவம் என்பது சமயத்தைக் குறிப்பதல்ல மாறாக இறை எண்ணத்தைக் காட்டும் சொல்லாகத்தான் பயன்படுத்தியுள்ளார் என்பது விளங்கும்.

1.5.6. குதம்பைச் சித்தர்

பெண்கள் அணியும் அணிகலன்கள் பெயரால் இலக்கியம் படைக்கும் மரபை இளங்கோவடிகள் காப்பியக் காலத்திலிருந்து தொடங்கிவைத்தார்.

அம்மரபின் வழிநின்று சித்தர்களுள் ஒருவராகிய குதம்பைச் சித்தர் தமது கருத்துக்களைப் பாடல்களாக வெளிக்கொணரும் சமயத்தில் விளிச்சொல்லாகக் ‘குதம்பை’ என்னும் பெண்களின் அணிகலனைக் கையாண்டுள்ளார். குதம்பைச் சித்தர் புறவழிபாட்டைக் கண்டித்தும் அகம் சார்ந்த ஞானவழிபாட்டை முன்னிறுத்தியும் தமது கருத்துக்களை உருவாக்கியுள்ளார். இவருடைய பாடல்களில் ஞானநிலை சார்ந்த சொற்கள் மிகுதியாக இடம்பெற்றுள்ளன. இவரைப் பெண் என்று கூறுவோரும் உளர். இதற்கு ஆதாரமாக பா.கமலக் கண்ணன் தமது நூலில் “குதம்பைச் சித்தரை நாம் ஆண் என்று கருதி வருகின்றோம். ஆனால் அவர் ஓர் அம்மையார். இடையர் குலத்தில் ஆடி மாதம் விசாக நட்சத்திரம் மூன்றாம் பாதத்தில் பிறந்தார் என்றும் இவருக்கு 23 சீடர்கள் இருந்ததாகவும் திருவாத்தி மரத்தின் பொந்தில் வசித்தவர்” (2000:ப.19) என்று குதம்பைச் சித்தர் குறித்து பா.கமலக்கண்ணன் பதிவு செய்துள்ளார். இவரது பாடல்களில் திருமந்திரக் கருத்துக்கள் அதிகம் இடம் பெறுவதால் ‘குட்டி மந்திரம்’ என அழைக்கப்படும் சிறப்பை இவரின் பாடல்கள் பெறுகின்றன. இவருடைய பாடல்களில் தன்னையறிதல், யோகநெறி, பக்திநெறி, புறப்பூசை, மெய்ஞ்ஞானிகளின் நிலை போன்றவற்றை விளக்கியுள்ளார். ஆடம்பரம், விழா போன்றவற்றை வெறுத்துக் கூறியுள்ளார் என்பதற்குச் சான்றாக,

“காணாமற் கண்டு கருத்தோ டிருப்பார்க்கு
வீணாசை யேதுக்கடி - குதம்பாய்
வீணாசை யேதுக்கடி.” (பா.எ.3)

என்ற பாடலில் உண்மைப் பொருளை அறிந்தவர்களுக்கு மற்ற ஆசைகள் தேவையில்லை என்கிறார் குதம்பைச் சித்தர்.

1.5.7. அழுகணிச் சித்தர்

அழுகை என்ற உணர்வு மனித இனத்திற்குப் பொதுவான வெளிப்பாட்டு வாயிலாகும். பொதுவாக மகிழ்ச்சி என்பதைவிட அவலத்தில்தான் அழுகை மிகுதியும் தோன்றுகிறது. எளிய மக்களின் அழுகை உணர்வைக்கூடத் தமது பெயராக வரித்துக் கொண்டவர்தான் அழுகணிச்சித்தர். அழுகணி என்பது ஒரு செடியின் பெயராகவும் கூறப்படுகிறது. ஆனாலும்கூட அழுகணிச் சித்தர்

பாடலில் அழுகை உணர்வுக்குத்தான் முன்னுரிமை அளிக்கப்பட்டுள்ளது. அழுகணிச் சித்தரின் பாடல்கள் ஒப்பாரிப்பாடல்கள் போல அமைந்திருக்கும். அழுகின்ற ஓசையில் பாடல்கள் பாடியிருப்பது இப்பெயருக்குக் காரணமாகிறது. இவரது பாடல்களை எளிதாகப் படித்துப் பொருள்கொள்ள முடியாது. உடல் நிலையற்றது. பிறப்பை ஒழித்தல், இரசவாதம், குண்டலினி யோகம் சார்ந்த பாடல்களை இவரிடம் காணமுடிகிறது. இவர் 32 பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். இப்பாடல்களில் 'கண்ணம்மா', 'ஆத்தாடி' என்ற சொற்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

"புல்ல ரிடத்திற்போய்ப் பொருள்தனக்குக் கையேந்திப்
பல்லை மிகக்காட்டிப் பரக்க விழிக்கிறண்டி
பல்லைமிகக் காட்டாமல் பரக்க விழிக்காமல்
புல்லரிடம் போகாமல் என்கண்ணம்மா
பொருளெனக்குத் தாராயோ". *(பா.எ.31)*

எனும் பாடல் அழுகணிச் சித்தரின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.

1.5.8. கொங்கணர்

கொங்கணர் தொடர்புடைய இரு கதை நிகழ்வுகள் தமிழ்ச் சமூகத்தில் வெகுவாக அறியப்பட்டவை. ஒன்று கொங்கணர் தவம் செய்த வேளையில் அதனைக் களைத்த கொக்கினை அவரின் ஒரு பார்வை எரித்தது. இரண்டு கொங்கணர் உணவு கேட்ட இடத்தில் ஒரு பெண் தாமதமாக உணவிட அதனைப் பொறுக்காத கொங்கணரைப் பார்த்து 'கொக்கென நினைத்தாயோ கொங்கணவா' என்று கூறியவுடன் அவரின் இறுமாப்பு விலகி அவர் அப்பெண்ணை வணங்கிச் சென்றார். இந்நிகழ்வுகள் பரவலாக மக்களிடம் புழக்கத்தில் உள்ளன. கொங்கணரின் மீதான இத்தகைய புனைவுகள் அவர் பெற்றிருந்த சித்தியின் திறமையினை வெளிப்படுத்துகின்றன. இந்தப் புரிதலோடு கொங்கணரின் பாடல்களை அணுகவேண்டும்.

கொங்கணர் சித்திரை மாதத்தில் உத்திராடம் நட்சத்திரத்தில் பிறந்தார். கொங்கு நாட்டைச் சேர்ந்தவர். புளிங்கன் என்பவரின் உடலில் புகுந்து உயிர்பெறச் செய்தார் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. போகர், அகத்தியர் போன்றோரின் உபதேசம் பெற்றார். கொங்கணர் வாதகாவியம் 3000, முக்காண்டங்கள் 1500,

தனிக்குனம் 120, சரக்குவைப்பு 111, கற்பசூத்திரம் 100, வைத்தியம் 200, வாதசூத்திரம் 200, தண்பகம் 120 ஆகியவை இவரின் படைப்புகளாகும். இவர் திருவேங்கடமலையில் சமாதிநிலை அடைந்தார். ஒரு மனிதன் அடையும் சமாதி நிலையினை முழுப்பானை, சூல்மாடு என்று குறிப்பிடுகிறார்.

'ஆட்டுக் கிரண்டுகா லென்று சொன் னேனம்

மானைக்குப் பானைக்கு நிற்குமேல் சூல்

மாட்டுக்குக் காலில்லை யென்றுசொன் னேன் கதை

வகையைச் சொல்லடி வாலைப் பெண்ணே". *(பா.எ.97)*

எனும் கொங்கணரின் பாடலானது யோகநிலையைக் காட்டும் பாடலாக உள்ளது.

1.5.9. காகபுசுண்டர்

சிவன், பார்வதி இணையைக் கண்ட அன்னம் ஒன்று 21 முட்டையிட்டு 20 அன்னப் பறவைகளையும் ஒரு காக்கைக் குஞ்சையும் பொறித்தது. இக்காக்கை பின்னர் மனிதவடிவில் சித்தர்களின் நெறியை வெளிப்படுத்தியது. அதுவே காகபுசுண்டர் என்றும் ஒரு கதை கூறப்படுகிறது. வரரிஷியின் சாபத்தால் உலகில் சந்திரகுலம் விளங்க வெள்ளாட்டியின் (பணிப்பெண்) மகனாகப் பிறந்தார் என்றும் கூறப்படுகிறது. காகபுசுண்டர் ஞானம்–80, காகபுசுண்டர் உபநிடதம்–31, வைத்தியவாத யோகஞானம், மெய்ஞ்ஞான விளக்கம், மேற்படி சூத்திரம், பெருநூல் காவியம், ஞானகாவியம், ஞானசூத்திரம், ஞானக்குறள் போன்றவை இவரின் நூல்களாக அறியப்படுகின்றன. காகபுசுண்டர் ஞானம்–80 என்ற பகுதியில் உள்ள

"காணாத காட்சியெல்லாங் கண்ணிற் கண்டு

காகமடா புசுண்டரென்று பேறும் பெற்றேன்

தோணாமல் நானலைந்து சிறிது காலம்

துருவமென்ற பிரமத்தை யடுத்துக் கேட்க

நாணாமல் அண்டவுச்சி தன்னிலே தான்

நாடியே மனத்தாலே நாட்டமாகக்

கோணாமல் பாருமென்றே எனக்குச் சொல்லக்

கூசாமல் மனமொன்றா யிருத்தி னேனே." *(ஜெகாதா:2015:ப.936)*

எனும் பாடலைக் காகபுசுண்டரின் சிறப்பிற்குச் சான்றாகச் சுட்ட முடியும்.

1.5.10. போகர்

தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் போகர் குறித்த தகவல்கள் நன்கு அறியப்பட்டவை. போகர் சீனாவிலிருந்து தமிழகம் வந்தார் என்றும் பழனிமலையில் தங்கி அங்கு மக்களுக்கு மருத்துவப் பணிகளை ஆற்றி இறுதிநிலையை அடைந்தார் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. இவர் காளாங்கிநாதரை ஆசிரியராகவும் புலிப்பாணியைச் சீடராகவும் கொண்டிருந்தார் என்றும் ஒரு கதை வழங்கி வருகிறது. போகர் தான் வாழும் காலம் முழுக்க மருத்துவம் பற்றிப் பாடுவதை முதன்மையாகக் கொண்டிருந்தார். ஏனெனில் சகமானிடரின் நோய்ப்போக்குதல் எனும் கொள்கை சித்தர்கள் கையாண்ட நெறிகளுள் முதன்மையானது. 'போ–யாங்' என்ற பெயரில் சீனாவிற்குச் சென்று கொள்கையைப் பரப்பினார். "சீனர்களுக்கு ஆழிமுத்துக் கடலைக் காண நீராவிக் கப்பலைச் செய்துகொடுத்தார் என்றும் தேவர்களின் பறக்கும் குதிரையைக் கண்டு, பறக்கும் குதிரை ஒன்றையும் செய்துகொடுத்தார்." (ஜெகாதா:2015;ப:335) என்றும் கூறப்படுகிறது. கொங்கணர், கருவூர்த்தேவர், சுந்தரானந்தர், மச்சமுனி, நந்தீசர், இடைக்காடர், கமலமுனி, சட்டைமுனி போன்ற புகழ்பெற்ற 63 சீடர்கள் இவருக்கு இருந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. போகர் 7000, நிகண்டு 7000, 7000 போகர், போகர் 1200, கருக்கிடைநிகண்டு 500, சப்த காண்டம், வைத்தியம் 1000, சரக்கு வைப்பு 700, ஜெனனாகரம் 800, கற்பகம் 550 போன்றவை இவர் எழுதியதாகக் கூறப்படும் நூல்களாகும். கணங்கு மரத்தின்கீழ் தியானத்தில் அமர்ந்திருந்தார். சீனாவிலிருந்து புலிப்பாணியுடனும் மற்ற சீடர்களுடனும் தரை மார்க்கமாக இந்தியா வந்தபோது ஹாங்குமலையில் தங்கி தாவோ–சிங் (3 செய்யுள்), தே–சிங் (42 செய்யுள்) பாடிய செய்தியையும் காணமுடிகிறது. பழனியில் முருகன் சிலையை நவபாசனத்தினால் செய்து கொடுத்தார். பழனியில் ஜீவசமாதி அடைந்தார். 'போகர் கருக்கிடை நிகண்டு 500'இல் ஒவ்வொரு மருத்துவச் செடிக்கும் பல பெயர்களைக் கூறியுள்ளார். சான்றாகச் செம்பருத்திக்கு பல பெயர்கள் வழங்கியிருப்பதைக் கீழ்க்காணும் பாடல்வழி அறியமுடியும்:

"செம்பருத்திப் பேர்தனையே செப்பக்கேளு
    செகப்பான ரெத்தசாதன பலமாகும்
நம்பருத் திரத்தாகாற் பாசமாகும்
    நக்கினசிறு குருத்தியிர மாத்தபுஷ்பி

செம்பருத்தி மேகசா தனியுமாகும்
விரணங்கள் குஷ்டங்கள் ரத்தசுற்றி
நம்பருத்தி சாறுதனில் நாகங்கட்டும்
நாடியதோர் செம்பருத்தி நாமமாமே” *(8)*

(ஆர்.சி.மோகன் :1999:ப.4)

மேலும், அனைவருக்கும் தெரிந்த அரைக்கீரைக்கு வாலைத்துகம், முஷக்கப்பிரார்த்தம், வாஸ்தகம், சக்கிரவாஸ்தகம், விரைத்தயிலம் பாஷாணங்கட்டும், சிவந்தநிறப்பற்பம், திலதி, நாசிதனில் விரணம் போக்கி என்று பல பெயர்கள் வழங்கப்படுகிறது.

1.5.11. சட்டைமுனி

சட்டைமுனி கயிலாய கம்பளிச்சட்டை முனி என்றும் அழைக்கப்படுகிறார். போகரின் மாணவராக இருந்து மெய்யறிவு பெற்றார். அகத்தியர், கருவூர்த் தேவர் போன்றோர் பாடல்களில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டவர். இவர் சிங்கள நாட்டைச் சார்ந்தவரென்றும் ஒரு நம்பிக்கை இருக்கிறது. சட்டைமுனியின் வெளிப்படையான கருத்துக்கள் சிலரால் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாமல் போனபோது அவர் எழுதிய 'தீட்சாவிதி' எனும் நூல் திருமூலர், உரோமரிஷி ஆகியோரால் கிழித்தெறியப்பட்டது. ஆவணிமாதம் மிருகச்சீரிடம் நட்சத்திரத்தில் பிறந்தார். சேணியர் குலத்தில் பிறந்ததாகவும் குறிப்பிடப்படுகிறது. ஒருசமயம் திருவரங்கக் கோயிலில் நின்று கொண்டிருக்கும்போது வடநாட்டிலிருந்து வந்த சங்கு பூண்ட தவசியைக் கண்டு உபதேசம் பெற்றார் என்றும் கூறப்படுகிறது. மூடி இருந்த திருவரங்கக் கோயில் கதவுகளைத் திறக்கச் செய்தார். மேலும் கொங்கணரின் குரு ஆவார். சட்டைமுனி நாயனார் முன்ஞானம்–100, சட்டைமுனி ஞானம்–200, திரிகாண்டம், சரக்குவைப்பு, நவரத்தினவைப்பு, நிகண்டு, வாதக்காண்டம், தீட்சாவிதி போன்றவை இவரின் நூல்களாக அறியப்படுகின்றன.

“பாரப்பா சூதமுண்டு மவுனத் தாக்கப்
பளிச்சென்ற ஏழுசட்டை பண்ணாய்ப் போதும்
நேரப்பா அங்சடங்கை லாய தேகம்
நிமிடத்தே சித்தியாமுன் நினைவுக் கையா

ஆரப்பா வுனைப்போலே நினைத்த பண்ணல்

அரிதரிது கூடாது மூடர் போல்

சேரப்பா சொல்லிவிட் டேனென்ற பேச்சுச்

செப்புமுன்னே கைலாய முற்றுப் பாரே" (65)

எனும் பாடல் சட்டைமுனியின் பெயருக்கு ஏற்றாற்போல் ஏழு சட்டை, கைலாயதேகம் போன்ற சொற்களைக் கொண்டு அமைந்துள்ளது.

1.5.12. இராமதேவர் (யாகோபு)

தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றில் நிறுவன சமயங்களுக்கு எதிரான சீர்திருத்தங்களும் கலகக்குரலும் காலந்தோறும் ஒலித்தன. அவ்வகையில் வைதீக சமயத்திற்கு எதிராகச் சித்தர்களும் கட்டுண்ட இஸ்லாம் சமயத்திற்கு எதிராக சூஃபிகளும் கலகக் குரலை எழுப்பினர். மேலும் தமிழ் மண்ணில் சித்தர்மரபும் சூஃபி மரபும் ஒருசேர செழித்து வளர்ந்தன. இதனால் இரு மரபிற்கும் இடையிலான தொடர்பு இருந்ததை இராமதேவர் எனும் சித்தர் யாகோபு என்னும் சூஃபியாக மாறி அரேபிய மொழியில் மருத்துவ நூல்கள் எழுதியதன் மூலம் தெளிவாகிறது.

இராமதேவர் நாகப்பட்டினத்தில் தியானத்தில் இருந்தவர் கண் விழிக்கும்போது தீன்தேசத்தில் இருந்தார். அங்கு அவர் யாகோபு ஆனார். இராமதேவர் புலத்திய சித்தரின் சீடராவார். 17 மருத்துவ நூல்களை அரேபிய மொழியில் எழுதியிருப்பதாக இராமதேவரின் கதை குறிப்பிடுகிறது. 'சதுரகிரி', 'அழகர் மலை' ஆகிய இரண்டு இடங்களிலும் ஜீவசமாதி நிலை அடைந்தார் எனும் நம்பிக்கை நிலவுகிறது. இவர் இயற்றிய 'இராமதேவர் பூசா விதி'பகுதியில் 10 பாடல்கள் உள்ளன. 'பஞ்சமித்திரம்–300', 'தண்டகம்–110', 'கல்லாடம்' போன்ற மருத்துவம், சோதிடம் சார்ந்த பாடல்களை இயற்றியுள்ளார்.

"சக்கரஞ்சதிரம் போலே சதமதாயிருக்குமாகி

லுக்ரகி மென்ன சொல்வேனுகினில் மகுடவேந்த

னக்கிரமிடக்கை தன்னிலணுகிடில் யூகமந்திரி

தக்கரம்பாதந் தன்னிற்றரித்திடும் சொல்வனாமே". (பா.எ.54)

(ஜெகாதா:2015:ப.550.)

என்ற பாடலில் கை ரேகையானது சக்கரம், சதுரம் போன்று இருந்தால் இவ்வுலகில் மகுடம் சூட்டும் மன்னன் ஆவான். ரேகையானது இடப்புறம் இருந்தால் மந்திரியாவான். கையிலும் காலிலும் இருந்தால் செல்வந்தனாக இருப்பான் என்று சோதிடம் சார்ந்த பாடல்களைப் படைத்துள்ளார்.

1.5.13. புலிப்பாணி

புரட்டாசி மாதம் சுவாதி நட்சத்திரத்தில் பிறந்தவர். புலி மீதேறி தன் கையால் போகருக்குத் தண்ணீர் கொண்டு வந்ததால் புலிப்பாணி எனப் பெயர் பெற்றார். போகரைச் சீனாவில் கண்டுபிடித்து தமிழ்நாட்டிற்குத் தன் முதுகிலே சுமந்து வந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. பழனியில் நவபாஷாணச் சிலை செய்வதற்குப் போகருக்கு உதவியாக இருந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. புலிப்பாணி வைத்தியம், சோதிடம், காலம், வைத்திய சூத்திரம், பூசாவிதி, சண்முகபூசை, தமிழ்வித்தை, சூத்திர ஞானம் போன்ற நூல்களை இயற்றியுள்ளார்.

"பாடினே யின்னமொரு ஜால வித்தை
பண்பானப் பேர் விளங்கச்சொல்வேன் கேளு
நாடியே நத்தை சூரி வேரைக் கண்டு
நவிலாமல் தாடையிலே யடக்கிக்கொண்டு
கூடியே கூச்சமனத் திருந்திடாமல்
குணமான கண்ணதனில் மணலைப்போட்டு
ஆடியே இருவிரலால் தேய்க்க
அன்பான கண்ணும் அருகாது பாரே."(பா.எ.22)

(ஜெகாதா:2015:ப.149)

எனும் பாடலில் நத்தை சூரி எனும் வேரின் மருத்துவக் குறிப்பும் அவ்வேரை வாயில் அடக்கிக் கொண்டு கண்ணில் மண்ணை நிரப்பும் வித்தையும் காட்டப்பட்டுள்ளது.

1.5.14. நந்தீசர்

நந்தீசர் குலாலர் மரபில் பிறந்தவராகக் குறிப்பிடப்படுகிறார். 32 மூலிகைகள் குறித்துக் கூறியுள்ளார். வைத்திய காவியம் 1200, கலைஞானம் 1000, கலை சூத்திரம் 500, நிகண்டு 300, கருக்கிடை 100, சம்வாதம் 200, தண்டகபஷணி 100, ஞானசூத்திரம் 100, சூக்குமு விளக்கம் 42, மூப்பு சூத்திரம் 37, வைத்தியம்

12, கருக்கிடை சூத்திரம் 33 போன்ற நூல்களைப் படைத்துள்ளதாகவும் கூறப்படுகிறது.

"கேளப்பா மணிபூர கத்தில் மைந்தா!
கெடியாக இம்மென்று கும்பித் தேத்து:
வாளப்பா வகையாக நின்று கொண்டு
வளமான பூரகத்திற் றோத்ரம் பண்ணி
வாளப்பா வேண்டியவாம் வரங்கள் கேளு:.."(பா.எ.8)

(அரு.ராமநாதன்:2017:ப.350)

1.5.15. கருவூரார்

கருவூரார் கருவூரில் பிறந்தவர். 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர். போகரின் மாணவர். செம்பு, பித்தளை வேலை செய்யும் 'கன்னார' இனத்தைச் சார்ந்தவராகக் கூறப்படுகிறார். சோழ மன்னனுக்குத் தஞ்சைக் கோயில் பிரதிஷ்டை செய்ய உதவினார். மற்றொரு சோழ மன்னனுக்கு நடராசர் சிலையை வடிவமைத்துக் கொடுத்தார். நெல்லையப்பர் கோயிலில் பெருமாளைக் கூப்பிட்டபோது வராததால் 'பெருமாளில்லாத கோயிலில் பூசையுமில்லா திருக்கட்டும்' எனச் சாபமிட்டார். காளியிடம் கள் கேட்டுப் பெற்றார். மீன் கிடைக்காதபோது வன்னி மரத்திலிருந்து மீன்மழை பொழியச்செய்தார்.

"சூட்சமிது வாசமது நிலைத்த வீடு
சொல்லுதற்கே எங்குமாய் நிறைந்த வீடு
தேசமதில் போய்விளங்கு மிந்த வீடு
சித்தாந்த சித்தரவர் தேடு வீடு..." (பா.எ.25)

எனும் பாடலில் யோகம் சார்ந்த நிலையினைச் சுட்டியுள்ளார்.

1.5.16. தேரையர்

இவர் அகத்தியரின் மாணவர். காசிவர்மன் மன்னனின் தீராத் தலைவலியைத் தீர்ப்பதற்காக அகத்திய மன்னனின் மண்டை ஓட்டைத் திறந்தார். அப்போது அவருடைய மூளையில் தேரைக்குஞ்சு ஒன்று இருந்தது. அதை வெளியேற்ற முடியாமல் இருந்த போது தேரையர் அகலமான பாத்திரத்தில் நீரை நிரப்பி தேரையிடம் காட்டி, அதை இலாவகமாக வெளியேற்றினார். இந்நிகழ்வே இவர் பெயருக்குக் காரணமாக அமைந்தது. முத்துப்பாண்டிய

மன்னனின் கூனை நிமிரச் செய்வதற்காகத் தயாரிக்கப்பட்ட தைலத்தின் சரியான பதத்தை அறிந்திருந்ததால் அகத்தியரின் பாராட்டைப் பெற்றார்.

"பாரப்பா செந்தூரம் குளிகை வேறு
பற்பஞ் சூரனம் கிருதத்தயில மெண்ணை
நேரப்பா திராவகம் நெய்கற்பம் கிருதம்
நேத்திரமை அஞ்சனமை மருந்து கற்பம
கூழ்பாண்டந் துவரெண்ணைகுடிநீர் விட்டு
சேரப்பா மெழுகு கண்டாவிழ்தம் பற்று
செவித்தைலம் மூலிகையுமத் தொழிந்து " *(2)*

(ஜெகாதா:2015:ப.298)

என்று பலவகை மருந்துகளின் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

1.5.17. பிரம்ம முனி

பதினெண் சித்தருள் பிரம்ம முனி குறிப்பிடத்தக்கவர். இவரை 'கமல முனி' என்றும் அழைப்பர். கோரக்கரும் பிரம்ம முனியும் நண்பர்கள். 'வாதமேடு' எனும் காட்டிற்குள் உலகம் உய்வதற்கு யாகம் ஒன்றைச் செய்தனர். அப்போது அதிலிருந்து இருள் மாயை, மருள் மாயை இரண்டும் எழுந்து மறைந்தன. அப்போது அழகான இரு பெண்கள் தோன்றினர். அப்போது அவர்களைப் பார்த்து கோபம் கொண்ட சித்தர்கள் இருவரும் அப்பெண்களுக்குச் சாபமிட்டனர். அதனால் அப்பெண்கள் இருவரும் செடியாக மாறினர். பிரம்ம முனியால் உண்டாக்கப்பட்ட செடி 'பிரம்ம பாத்திரம்' எனும் புகையிலை செடியாகவும் கோரக்கரால் உண்டாக்கப்பட்ட செடி 'கோரக்கர் மூலிகை' எனும் கஞ்சா செடியாகவும் மாறினர் என்பது சித்தர் குறித்த கதையின் வழியாக அறியப்படுகிறது. பெண்களுக்கு சாபமிட்ட காரணத்தினாலும் யாகம் இடையில் நிறுத்தப்பட்ட காரணத்தினாலும் இருவரும் தவப்பயனை இழந்தனர். எனினும் இறந்தவர்களை உயிர்ப்பிக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றனர். மருத்துவம் சார்ந்த பாடல்களைப் படைத்துள்ளார். சான்றாகப் பின்வரும் பாடலைக் குறிப்பிட முடியும்:

"காணப்பா நோயாளி தூதுபார்க்க
கண்பார்த்து முகம்பார்த்து கையைப்பாரு

தேணப்பா தத்துவநூல் ஆய்ந்துபாரு
தேகத்தில் எழுபத்தீரா யிரமாம்நரம்பு
ஊணப்பா நரம்பெல்லாம் நாடியோடு
உத்தமனே உயிர்நிலையை ஊன்றிப்பாரு
தேணப்பா வால்மீகர் நாடிசூத்திரம்
தெளிவாக எழுபத்தி ரண்டும் பாரே." (ஜெகாதா:2015:ப.74)

எனும் பாடல்வழி நோயுற்ற நோயாளியின் உடலைப் பரிசோதிக்கும் முறை காட்டப்படுகிறது.

1.5.18. உரோமரிஷி

உடல் முழுவதும் அதிகப் படியான உரோமம் இருந்ததால் உரோம ரிஷி என்று பெயர் பெற்றதாகக் கூறப்படுகிறது. ரோமாபுரி நாட்டிலிருந்து வந்ததால் இப்பெயர் பெற்றதாகவும் கூறப்படுகிறது. காக புசுண்டரின் மாணவர். இவரின் நூலை சட்டை முனி கிழித்து விடாதபடி காக புசுண்டர் தமது இறகுகளில் மறைத்து வைத்திருந்தார் என்பதும் சித்தர்கள் குறித்த நூலின் வழியாக அறியப்படுகிறது. இவர் பெயரில் பல மருத்துவ நூல்கள் அறியப்படுகின்றன. உரோமரிஷி வைத்தியம் 1000, சூத்திரம் 50, வைத்திய சூத்திரம் 500, அமுதகலை ஞானம் 50, குருநூல் 50, காவியம் 500, வகார சூத்திரம் 25, வைத்திய சூத்திரம் 51 போன்ற நூல்களைப் படைத்துள்ளார்.

"செலுத்துவது முண்ணாக்கி லண்ணாக் கையா!
சென்றேறிப் பிடரிவழித் தியானந் தோன்றும்;
வழுத்ததடா நாலுமுனக் கமுத மாச்சு;
மவுனமென்ற நிருவி கற்ப வாழ்க்கை யாச்சு;
சொலித்திருக்கும் பன்னிரண்டி லிருத்தி யூது
சோடசமாம் சுந்தரகலை தேய்த்து போச்சு" (ஜெகாதா:2015:ப.434)

எனும் பாடல்வழி யோகம் சார்ந்த செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளது.

1.6. ஞானியர் மரபு

தமிழ்ச் சித்தர் மரபிற்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர் மரபு திகழ்கிறது. நிறுவன எதிர்ப்பு, கலகக்குரல், சாதி எதிர்ப்புக் கூறுகள் ஆகியவற்றை ஞானியர்களிடம் காணமுடிகிறது. நாதமரபின் முன்னோடி கோரக் நாத்.

“ஸித்துக்கள், நாத்பந்தியினர், தாதுபந்தியினர், சூஃபிக்கள், சித்தர்கள் அனைவரும் யோகத்தின் மூலமும் ஞானத்தின் மூலமும் இறையை அடைந்தவர்கள். உணர்ச்சிக்கு மாறாக அறிவினால் உலகையும் இறை ஒருமையையும் விசாரித்துத் தெளிந்தவர்களாக இவர்கள் திகழ்வதால் இவர்களை ஞானியர் என்ற பொதுச்சொல்லால் சுட்டுவர்.” (பா.ஆனந்தகுமார் 2007:ப:2) என்ற பதிவின் வாயிலாக ஞானியருக்கான இலக்கணத்தை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. வடஇந்திய ஞானியர் மரபு உயர்ந்தோர்களுக்கு எதிராகத் தோன்றியது. மாற்றுமரபு கலகத் தன்மை உடையது. கி.பி. 13, 17ஆம் காலப்பகுதியில் தமிழ்ப் பக்தி இயக்கத்தின் நீட்சியாகவே வட இந்தியப் பகுதியில் ஞானியர் இயக்கம் உருவானது.

“தொண்டு, உலக மறுப்பின்மை, இசை ஓர்குலம், இறையன்பும் அனுபூதியும் ஆகிய பொதுவான பக்தி இலக்கிய கூறுகளைத் தாண்டி வடஇந்திய ஞானியர் இலக்கியங்கள் வேறு சில மாற்று மரபுக்கூறுகளைப் பெற்றுள்ளன. கோவில், சாதி முதலான சமூக நிறுவனங்களை எதிர்த்தல், வேதம், ஆகமம், சாத்திரம் முதலான புனித நூல்களைக் கேள்விக்குட்படுத்துதல், நிராகரித்தல், ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துதல், மறைஞான யோக அனுபவங்களை விவரித்தல்” (மேலது, ப.3) போன்றவை பக்தி இயக்கத்தைத் தாண்டிய ஞானியரின் சிறப்புக் கூறாக அமைகிறது.

மேலும் இஸ்லாம் ஆட்சியின் எதிர் விளைவாக ஞானியர் இயக்கம் தோன்றியது. இந்துப் பழமைவாதிகளுக்கு எதிராக, இஸ்லாத்தின் சகோதரத்துவப் பண்பையும் ஓரிறைக் கோட்பாட்டையும் இணைத்துக் கொண்டு இந்து – முஸ்லீம் இணைவாக்க மரபாக ஞானியர் மரபு உருப்பெற்றது என்று பதிவு செய்திருப்பது ஞானியர் மரபின் செயல்பாடுகளை நன்கு உணர்த்துகிறது.

1.6.1. வச்சிரயானி பௌத்தம்

சீனம், சப்பானியம் பகுதியில் உருவான பௌத்தம். மஹாயான பௌத்தத்தின் நீட்சியாகக் கருதப்படுகிறது. வஜ்ரயானியத்தைத் தந்திரயானம், மந்திரயானம் எனும் பெயர்களிலும் அழைப்பர். வஜ்ரயானம் என்ற சொல் வருவதற்கு முன்பே புத்த குஹ்யர் போன்ற பௌத்த அறிஞர்கள் மகாயானத்தைப் பாரமிதயானம், மந்திரயானம் என இரு வகையாக வகைப்படுத்தினர். தேரவாதம்,

மகாயானத்திற்கு அடுத்து மூன்றாவது பெரும் பிரிவாக வஜ்ரயான பௌத்தம் கருதப்படுகிறது. வஜ்ரயானம் எனும் சொல்லிற்கு வைர வழி (அல்லது) உறுதியானவழி எனப் பொருள்கொள்ளப்படுகிறது.

"வஜ்ரயானி பௌத்தம் இரண்டு பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. திபெத்திய பௌத்தம், இது திபெத், பூடான் இந்தியாவில் லடாக், நேப்பாளம், தென்மேற்கு, வடசீனா, மங்கோலியா, ரஷ்யக் கூட்டமைப்பின் லால்மீக்கியா ஆகியப் பகுதிகளில் பின்பற்றப்படுகிறது. இரண்டாவது ஷிங்கோன் பௌத்தம். இது ஜப்பானில் பின்பற்றப்படும் ஒரு சமய மரபாகும்." (இணையம். tam.wikipedia.org.வஜ்ஜிரயானம்)

வஜ்ரயானத்தின் முக்கியக்கூறு மறைபொருள்வாதம் ஆகும். "மறைபொருள் வாதத்தின்படி போதனைகள் குருவிடமிருந்து நேரடியாக சீடருக்கு கற்றுத்தரப்படும். புத்தகம் வாயிலாகவோ அல்லது பிற முறையிலோ அதை கற்றல் தகாது. இப்படி பல தந்திர முறைகள் இரகசியமாக வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன" (இணையம். ta.m.wikipedia.org.வஜ்ஜிரயானம்).

1.6.2. நாதமரபு

வடஇந்தியப் பகுதியில் கலக மரபாக நாத மரபு உருவாகியது. கோரக்நாத் இதன் ஆதி நாதர் ஆவார். "12, 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வடமேற்கு இந்திய வட்டாரத்தில் தோன்றிய நாதர் சம்பிரதாயம் (அ) நாதர்மரபு தமிழ்நாட்டு பதினெண்சித்தர் மரபிற்கு முன்னோடி மரபாகக் கருதப்படுகிறது. மேலும் சித்தர் மரபிற்கு நெருக்கமானதும் ஆகும். நாதர் மரபின் முதலாசிரியர் கோரக்நாத் ஆவார். இவர் பதினெண்சித்தர் பட்டியலிலும் கோரக்கர் என்ற பெயருடன் முதல் சித்தராகச் சுட்டப்படுகிறார்."(2016:ப:215) என்று நாதர் மரபினை பேராசிரியர் ந.முத்துமோகன் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

"தமிழ்ச் சித்தர் மரபிற்கு முன்னோடியாக விளங்கிய வடஇந்திய நாதர் சம்பிரதாயமும் வடஇந்தியச் சூழல்களில் வைணவ மரபிற்கு மாற்றாகத்தான் தோன்றியது. குப்தர் காலம் தொட்டு 10, 11ஆம் நூற்றாண்டுகள் வரை வடஇந்தியாவில் செழித்து வளர்ந்த புராணீக வைணவத்தை நாதர் சம்பிரதாயம் கடும் விமர்சனங்களுக்கு உள்ளாக்கியது. இந்த விமர்சனப் பார்வையை சூஃபிகளும் கபீரும் குருநானக்கும் சந்தர்களும் ஆர்வத்துடன் ஏற்றுக்

கொண்டனர்” (மேலது.ப:218) எனும் கூற்றின்வழி அறிந்துகொள்ள முடியும். அதாவது நாதமரபு, தமிழ்ச் சித்தர் மரபுக்கு இணையாகவும் வைதீகத்திற்கு எதிராகவும் தோன்றியது என்பது விளங்கும். நவநாதச் சித்தர்களிடமிருந்து தான் இம்மரபு உருவானது. மேலும் “அபிதானசிந்தாமணியில் நவநாதர் சித்தர் வரிசையில் சத்துவநாதர், சாலோகநாதர், ஆதிநாதர், அருளிநாதர், மதங்கநாதர், மச்சேந்திரநாதர், கடயேந்திரநாதர், கோரக்கநாதர், குக்கிடநாதர்” (tamilsiddhar.wordpress.com) ஆகியோரின் பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

சத்யநாதர், சகோதநாதர், ஆதிநாதர், அனாதிநாதர், வகுளிநாதர், மதங்கநாதர், மச்சேந்திரநாதர், கடயேந்திரநாதர், கோரக்கநாதர் ஆகியோர் இடம்பெற்றுள்ளனர். ஆக நாதர் மரபிற்குள்ளும் தொகுப்பு வரிசையில் வேறுபாடுகள் காணப்படுவது கவனிக்கத்தக்கது. இச்சூழலில் திபெத்தியர்களின் பாரம்பரியத்தில் பூசுகபாதர் என்பவர் எப்போதும் சித்தர் என்று அழைக்கப்படுவது இந்திய அளவிலான ஒருமைப்பாட்டை தெளிவுபடுத்துகிறது. அவர் விஞ்ஞான, மத்யாத்மிக மற்றும் வேதாந்த சித்தாந்தங்களை இணைத்துப் போதிப்பவராக விளங்கினார். ஆதிநாதர் உடல் எரிக்கப்பட்டபோது அந்த சாம்பலிலிருந்து ஐந்து பெருஞ் சித்தர்கள் தோன்றினர் என்று கூறப்படுகிறது. மத்ஸ்யேந்திரர், கோரஷ நாதர், ஜாலந்தரி (ஹாடி பா), சௌரங்கி, கான்ஹர் போன்றோர் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகிறது. “நாத யோகிகளும் அவருடைய சமயத்தைச் சார்ந்த சீடர்களும் சாதியை விட்டு ஒதுக்கப்பட்ட சண்டாளர்கள் என்றே கருதப்பட்டார்கள். பார்ப்பன சமூகத்தினர் பின்பற்றி வந்த ஒழுக்கங்கள், நியமங்கள், விதிகள் ஒன்றையும் அவர்கள் பின்பற்றாததே இதற்குக் காரணம். ஆகையால் அவர்களுடைய பாடல்கள் மேல்வகுப்பினரால் பாடுவதற்கு ஏற்ற, செவ்விய, திருந்திய வடிவம் உடையவையாக மதிக்கப்படவில்லை.” (சுகுமார் ஸென்:2019:ப.83) எனும் ஆசிரியரின் கூற்று ஆதிகாலம் முதலே சாதியப் பாகுபாடுகள் இருந்ததைக் காட்டுகிறது.

நாத சித்தர்களின் எண்ணிக்கை ஏறத்தாழ 58, 64, 84, 108 என்று நீளத் தொடங்கின. நாத சித்தர் மரபின் தொடர்ச்சி தமிழகத்தில் மட்டுமின்றி இந்தியாவின் ஏனைய மாநிலங்களிலும் தடம் பதித்துள்ளது. வங்காள மண்ணில் ஆதி, மீன, ஜாலந்திரி, கோரக், மயனாமாடி, கண்ஹா–ப, கோபிசந்த், பைல்பாடை எனும் மரபு காணப்படுகிறது. அதைப்போன்று

மஹாராஷ்டிரத்தில் சந்திர, ஜாலந்தரா, கோரக், சரபத, ரேவன, கரின, பிரஹர்ஹரி, கோபிசந்த், கஹ்னி, எனும் மரபு இருந்தது. “ கோரக்கரை குருவாகக்கொண்ட நாத்–சம்பிரதாயம் சரித்திர ரீதியில் 13ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்தது. குஜராத்தில் ஜீனாகட் எனும் இடத்தில் 1287ஆம் ஆண்டு கண்டெடுக்கப்பட்ட கல்வெட்டின்படி கோரக்கர், லகுலீச (அ) பாசுபத சைவ குழுவினருள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளார். நாத் சித்தர்கள் பாசுபத, காபாலிகர்களின் வம்சா வழியாக வந்தவர்கள் என்று கருதப்படுகிறது. மந்திர–தந்திர–யந்திர வழிபாட்டு முறைகள் முதலியனவும் சேர்ந்து காணப்படுகின்றன.” (tamilsiddhar.wordpress.com)

வங்காள மரபில் தாந்திரிக முறையைப் பின்பற்றுபவர்கள்தாம் சித்தர்கள் என அறியப்பட்டனர். தாந்திரிகத்திற்கு மூலாதாரமான சக்தி வழிபாடு வடகிழக்குப் பகுதிகளில் அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. தாந்திரீக வழிபாட்டின் மையமாக காமாக்கியா கோயில் விளங்கியது. வங்காள பாரம்பரிய வாய்மொழிக் கதைகளின்படி 84 சித்தர்களான அவர்கள் படிப்பறிவற்ற நகர்ப்புறங்களிலும் கிராமங்களிலும் நாடோடிகளாகத் திரிந்தனர் என்பது நம்பிக்கை. 13ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னர் வங்காளத்தில் தாந்திரீகம் அல்லது சித்தநூல் மரபு அறியப்படவில்லை. இந்த கோரக்கர் அல்லது நாதசித்த மரபு இந்து, பௌத்த மூலங்களிலிருந்து தொடங்கியது. மேலும் இஸ்லாமியக் கலப்பு, இஸ்லாமியர்களுடன் சமரசம் செய்து கொள்ளும் விதம், அதாவது இஸ்லாமிய பீர்களைப்போல வாழ ஆரம்பித்ததால் இம்மரபு உருவாகியிருக்கலாம் என்ற கருத்து நிலவுகிறது. மேற்கண்ட வழியைப் பின்பற்றிய சீடர்கள், பக்தர்கள் இவர்களைக் குரு நாதர் என்று இந்து சமயத்தோர் ஒரு பக்கமும் பீர் என்று இஸ்லாமிய சமயத்தோர் மறுபக்கமும் விளித்தனர். சமஸ்கிருதச் சொல்லான நாத் என்பது ஒரு சித்த சம்பிரதாயத்தின் சரியான பெயராகும். மேலும் இறைவன், பாதுகாவலர், அடைக்கலம் எனும் பொருள்களும் வழங்கப்படுகின்றன. வடகிழக்கு இந்தியப் பகுதிகளில் 8, 9ஆம் நூற்றாண்டில் நாதர் மரபு தொடங்கியது. வடநாட்டு நாத சம்பிரதாயத்தில் ‘நாதா’ என்ற பெயர் யோகத்தின் மூலமாகப் பெறப்படும் யாவற்றையும் கடந்து நிற்கும் மனத்தின் உணர்வுநிலைகளைக் குறிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது. கோரக்கர், மச்சேந்திரர் போன்ற பெயர்கள் யோக சித்திகளைப் பெற்றவர்களுக்கு வழங்கும் அடைப்பெயர்களாகும்.

ஆதிநாதர், சத்தியநாதர், சதேரிநாதர், அனாதிநாதர், வகுளிநாதர், மதங்கநாதர், மச்சேந்திரர், கடேந்திரர், கோரக்கர் போன்றோர் பல்வேறு காலகட்டங்களில் ஒரேபெயரில் பலரும் பல பெயர்களில் ஒருவரும் வாழ்ந்துள்ளதை அறியமுடிகின்றது. நாதச்சித்தர்கள் 'கைலாயர்கள்', 'ஆத்மிகள்', 'சீனத்தவர்', 'தென்னகத்தினர்' எனப் பலவாறு இனம் பிரித்துக் காட்டப்படுகின்றனர். வஜ்ஜிரயானி பௌத்த சித்தர்களுக்கு எதிராகத் தோன்றிய மரபு நாத் சம்பிரதாயமாகும். நாத மரபினுள் மச்யேந்திரநாதர், ஜலந்திரநாத், கோரக்நாத் ஆகிய மூவரும் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். நாத்பந்த் என்று அழைக்கப்பட்ட இவர்கள் காதில் குண்டலம் அணிந்திருந்தனர். இதனால் 'கன்ஃபட்டா' என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் இடுப்பில் மேகலையும் கழுத்தில் ருத்ராட்சமும் அணிந்து கொண்டனர் என்று நாத் சம்பிரதாயத்தினர் அடையாளப்படுத்தப் படுகிறார்கள். மேலும், குண்டலினி யோகத்தைக் கடைப்பிடித்த இவர்கள் வேதங்கள், பிராமணர்களை எதிர்த்தனர். நாத் சம்பிரதாயத்தை சித்தமத், சித்தமார்க்கம், யோகமார்க்கம், யோக சம்பிரதாயம் என்றும் அழைத்தனர்.

1.6.2. சூஃபி மரபு

உலக சமய வரலாற்றில் கி.பி. 6, 7ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஆன்மிக வாழ்விற்கும் உலகியல் வாழ்விற்கும் இடையே மோதல் ஏற்பட்டபோது இவ்விரண்டையும் இணைக்கும் விதமாக இஸ்லாம் உருவானது. சூஃபி என்பது இஸ்லாமைச் சேர்ந்த ஒரு சமயப் போக்கு. கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிப் பரவியது. தொல் சூஃபியிசம் என்பது பல கடவுள் நம்பிக்கை கொண்டதாய் இருந்தது. சூஃபித்துவம் (அல்லது) தஸ்வ்வுஃப் என அழைக்கப்படுகிறது. பற்றற்ற நிலையும் வரம்பற்ற மாயத்தன்மையும் சூஃபியிஸத்தின் பண்புகளாக அறியப்படுகின்றன. சூஃபி துறவிகள் கடவுள் என்ற ஒரு பெருஞ்சக்தி உண்டு என்பதை நம்பினர். சூஃபி எனும் சொல் இறை நெருக்கங்கொண்ட இஸ்லாமிய மெய்ஞ்ஞானிகளைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சூஃபி எனும் சொல்லிற்கான இலக்கணத்தை அஜ்மல்கான் "சூபி எனும் சொல் 'Suf' எனும் சொல்லுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது. இச்சொல்லின் பொருள் கம்பளி என்பதாகும். கம்பளி ஆடை அணியும் பழக்கம் சமயத் துறவிகளிடம் இருந்ததாகவும் அதையே இஸ்லாமிய சமயத்தில் ஆத்ம ஞான வழியில்

சொல்வோரும் பின்பற்றலாயினர்” (1995:ப.169) என்று விளக்கியுள்ளார். இந்து மதத்தில் பக்தியியக்கம் உருவானதைப் போன்று இஸ்லாம் மதத்தில் சூஃபி இயக்கம் உருவானது. சூஃபிகள் நடனத்தின் மூலமும் பாடலின் மூலமும் இறைவனை வழிபட்டனர். “ஒருபுறம் தமது மதத்தை ஏற்காதவர்களைத் தண்டித்தும் மற்ற சமய வழிபாட்டுத் தலங்களை இடித்தும் இஸ்லாமியர்கள் முன்னேறி வந்த போது சூஃபிகள் அமைதியான மார்க்கத்தில் ஈடுபட்டு வந்தனர். தானே முன்வந்து இஸ்லாத்தில் இணைபவர்களையன்றி யாரையும் கட்டாயமாக சூஃபிக்கள் மதம் மாற்றவில்லை” (கிருஷ்ணன்:2016:ப.13) எனும் ஆசிரியரின் கூற்று சூஃபிகளின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது. கி.பி. 12, 15ஆம் நூற்றாண்டிற்கு இடைப்பட்ட காலங்களில் சூஃபியக் கொள்கைகள் தமிழகத்தில் பரவின. சூஃபித்துவம் தமிழகத்தில் நிலைகொள்வதற்கு தமிழகச் சித்தர்களின் மரபு காரணமாக அமைந்துள்ளது. சூஃபிகளும் சித்தர்களும் புற வழிபாட்டிற்கு முக்கியத்துவம் அளிக்காமல் அகம் சார்ந்த நிலையை வலியுறுத்தியுள்ளனர். “இஸ்லாமிய சூஃபிகளுக்கும் தமிழகச் சித்தர்களுக்கும் பிறிதொரு முக்கியமான இறைநெறி ஒற்றுமை உண்டு. எப்படி இஸ்லாமிய சூபிகள் உருவ வழிபாட்டில் ஈடுபடாமல் அல்லாஹ்வின் பெருங்கருணைக்காக அவனிடத்து நெருங்க தவ வாழ்க்கை மேற்கொண்டார்களோ அது போலவே தமிழகச் சித்தர்களும் விக்கிரக ஆராதனை செய்யாமல் எல்லையற்ற ஜோதியான பரம்பொருளையே இறையென நாடி தவ வாழ்க்கை மேற்கொண்டார்கள்” (அஜ்மல்கான்:1995:ப.183). சூஃபிகள் தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு நிகரானவர்கள். ஓரிறைக் கோட்பாட்டை முன்னெடுத்தனர். கடவுளின் சிறந்த அடியார்களாக விளங்கினர். இஸ்லாம் போதித்த கருத்தியலைப் புனைவுகள் இன்றி பிரதிபலித்தனர். குணங்குடி மஸ்தான், தக்கலை பீர் முகம்மது, கோட்டூர் ஞானியர் சாகிப், கணியபுரம் சேக் அப்துல் காதிர், வாலை மஸ்தான், மௌனகுரு மஸ்தான், காலங்குடி மச்சரேகைச்சித்தர் போன்றோர் தமிழக சூஃபியக் கவிஞர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

1.6.3. சீக்கிய மரபு

சீக்கியக் குருக்களில் முதல் குரு குருநானக் ஆவார். இவர் குருநானக் தேவ்ஜி என அழைக்கப்படுகிறார். 10ஆவது குருவான குருகோவிந்த் சிங் இறந்த பிறகு சீக்கிய சமய நடைமுறைகள் உருவாகின. சீக்கிய வரலாறு பஞ்சாபின் வரலாற்றோடு பின்னிப் பிணைந்ததாகும். 16, 17ஆம் நூற்றாண்டுகளில்

முகலாயரே இந்தியாவின் பெரும்பகுதியை ஆண்டனர். இசுலாமின் ஆட்சியாளர்கள் இந்து (ம) இஸ்லாம் சமயங்களின் துறவிகளைப் போற்றினர். வைதீக நெறிக்கு எதிராகத் தோன்றியதுதான் சீக்கிய சமயம். இதை நிறுவிய குருநானக் சமூக ஏற்றத்தாழ்விற்கு எதிரான குரலுடன் கடவுள் நம்பிக்கை என்னும் உணர்வின் அடிப்படையில் சமயத்தை வளர்த்தார். சாதிய சமத்துவம் மட்டுமின்றி பாலின சமத்துவத்தையும் வலியுறுத்தினார்.

சீக்கிய மதம் உருவான இடம் பஞ்சாப். சிந்துவெளி நாகரிகம் தோன்றியது இப்பகுதியாகும். இந்தியாவின் மேற்குப் பகுதி வழியாக நுழைபவர்கள் பஞ்சாப் வழியாகத் தான் நுழைந்துள்ளனர். இந்தியாவின் மேற்கிலிருந்து தொடுக்கும் போர் அனைத்திற்கும் பஞ்சாப் இரையானது. இங்கு இஸ்லாம், குஜ்ஜார்கள், தாந்திரீகம், கோரக் நாத்தைக் குருவாகக் கொண்ட ஹட யோகிகள் போன்றோர் பஞ்சாபில் வாழ்ந்தனர். இந்து மதத்தில் பக்தியியக்கம் சீர்திருத்த இயக்கமாக உருவெடுத்திருந்தது. 7ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தென்னிந்தியாவில் தோன்றிய இந்த இயக்கம் 13 – 14ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வடநாடு முழுவதும் பரவியது. மீரா பாய், நாமதேவர், ராமதாசர், கபீர், துளசிதாஸ், ஜெயதேவர் போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாக விளங்கினர். சீக்கியருள் கால்ஸா, சகஜ்தாரி எனும் இரு பிரிவினர் உள்ளனர்.

சீக்கிய சமயத்தின் அடிப்படையான நம்பிக்கைகள் 'குருகிரந்த சாகிப்' எனும் நூலில் உள்ளன. மனித குலத்தின் ஒற்றுமை, தன்னலமற்ற சேவையில் ஈடுபடுவது, அனைவரின் நலனுக்கும் சமூகநீதிக்காகவும் போராடுவது, நேர்மையான நடத்தை ஆகியவற்றை வலியுறுத்துகிறது. ஓரிறைக் கொள்கையுடைய சமயமாகப் பஞ்சாப் பகுதியில் 15 ஆம் நூற்றாண்டில் குருநானக் அவர்களால் சீக்கிய மரபு ஏற்படுத்தப்பட்டது. இச்சமயம் குருநானக்கிற்குப் பிறகு தோன்றிய பத்து சீக்கிய குருக்களாலும் முன்னெடுத்துச் செல்லப்பட்டது. இம்மரபு சுமார் 30 மில்லியன் சீக்கியர்களைக் கொண்டு இன்று உலகின் ஐந்தாவது பெரிய சமயமாக உள்ளது.

1.7. ஞானியர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு

ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துதல், நிறுவன எதிர்ப்பு, சாதி சமய வேறுபாட்டினை எதிர்த்தல் போன்ற கூறுகளுடன் ஒப்பிடும்போது தமிழ்ச்

சித்தர் மரபிற்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர் மரபினைக் கூறமுடியும். ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத், கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் போன்றோரின் வாழ்க்கை வரலாறு விளக்கப்படுகின்றன. இவர்கள் அனைவரும் வேறுபட்ட மரபுகளைச் சார்ந்தவர்களாக இருப்பினும் சிந்தனையில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

1.7.1. கோரக் நாத்

கோரக் நாத் 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர். இவர் நாதமரபின் முன்னோடியாவார். மச்யேந்திர நாத்தின் சீடர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர். மச்யேந்திர நாதரின் கொள்கையைப் பரப்பியவர்கள் யோகிகள், கோரக்நாத், கன்பட்டா என்று அழைக்கப்பட்டனர். நவநாத் என்ற துறவிகளுள் ஒருவர் மகாராஷ்டிரா, உத்திரகண்ட், தும்கான் போன்ற பகுதிகளில் புகழ்பெற்றவராக இருந்தார். இந்து பாரம்பரியத்தில் கோரக்நாத் ஒரு மகா யோகியாகக் கருதப்பட்டார். கோரக்நாத் ஒரு குறிப்பிட்ட கோட்பாட்டை வலியுறுத்தவில்லை. ஒருவர் ஆன்மீக உண்மைகளை அறிவதற்கான வழிமுறையாக யோகம், ஆன்மீக ஒழுக்கம், சுயநிர்ணய வாழ்க்கைமுறை போன்றவற்றை வலியுறுத்தினார். கோரக்கர் என்ற பெயரில் தமிழ்ச் சித்தர்கள் வரிசையிலும் இவருடைய பாடல்கள் உள்ளன. அடுப்புச் சாம்பலிலிருந்து வெளிப்பட்டு பல அற்புதங்களைச் செய்தவர். கார்த்திகை மாதம் ஆயில்யம் நட்சத்திரத்தில் பிறந்தார். வடஇந்திய மராட்டியைச் சார்ந்தவர். தமிழ்நாட்டிலுள்ள சதுரகிரியை நோக்கிப் பயணம் செய்தபோது போகர், சட்டைமுனி, கொங்கணர் போன்றோரின் நட்பைப் பெற்றார் என்றும் கூறப்படுகிறது.

கோரக் நாத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் கோரக்கர் என்ற பெயரில் இடம்பெறுகிறார். கோரக்கர் என்ற பெயரில் நிறைய நூல்கள் உள்ளன. கோரக்கர் 'வரதமேடு' காட்டினுள் தவம்செய்ய சென்றபோது பிரம்ம முனியைக் கண்டு, இருவரும் நண்பர்களாகி யாகம் ஒன்றை நடத்தினர். கோரக்கர் வைப்பு, சந்திரரேகை, கோரக்கர் நமனவாசத் திறவுகோல், கோரக்கர் ரவி மேகலை, கோரக்கர் முத்தாரம், கோரக்கர் மலைவாகடம், கோரக்கர் கற்பம், கோரக்கர் முக்தி நெறி, கோரக்கர் அட்டகர்மம், சூத்திரம், வசார சூத்திரம், மூலிகை தண்டகம், கற்பசூத்திரம், பிரம்மஞானம் ஆகிய நூல்களை எழுதியுள்ளார்.

இதில் ஞானசர நூலானது மச்சேந்திரர் மீன் வடிவமாக இருந்தபோது கேட்ட தாரக மந்திரமாகக் கூறப்படுகிறது. கோரக்நாத் மடங்கள் கோரக்பூரில் உள்ளன. கோரக்நாத் பாடல் ஒன்றில் குரு மந்திரத்தைப் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்:

"அவதூ, மனம் பல நல்லொழுக்கங்களை இதயத்திலிருந்து பெறுகிறது. மூச்சு நாபியிலிருந்து வந்து திரும்பவும் அங்கேயே செல்கிறது. நீ சந்திர கலையை எதிர் கொள்ளும் போது இறப்பு மனதின் வாசலில் உறங்கும்." (பா.எ.71) (ஷைலேந்திர ஷர்மா:2022:ப.163).

வடமொழியில் உள்ள நாத சைவ நூல்களான கோரக்க சம்கிதை, சித்த சித்தாந்த பத்திதி, யோக மார்த்தாண்டம், யோக பீஜம், யோக சிந்தாமணி போன்ற நூல்கள் கோரக்நாதரால் படைக்கப்பட்டதாகக் கருதப்படுகிறது. கோரக்போத், கோரக்பாணி, கோரக் சடகம் போன்ற தொகுப்பிலும் கோரக் நாத்தின் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

1.7.2. கபீர்

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குறிப்பிடத்தக்கவர் கபீர். கபீர் பிறப்பதற்கு 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு டெல்லியை முஸ்லீம்கள் ஆண்டனர். அப்போது சுல்தான்கள் சரிவர ஆட்சி நடத்தாமல் மக்கள்மீது வரி விதித்துக் கொடுமைப் படுத்தினர். பஞ்சம் ஏற்பட்டது. இதனால் மக்கள் சுல்தான்களை எதிர்த்தனர். அப்போது இந்துக்களுக்கும் இசுலாமியர்களுக்கும் இடையே பிரச்சனை உருவாகியது. தமது மதம்தான் பெரியது, தமது வழிபாடு உயர்ந்தது என்று போட்டி போட்டுக்கொண்டனர். இச்சூழலில்தான் கபீர் காசியில் பிறந்து இந்து – முஸ்லீம் ஒற்றுமையை நிலைநிறுத்தினார் என்பதை,

"அங்கே ராமனும் இல்லை ரகிமும் இல்லை
வாழும் மனிதரெல்லாம் அவர் வடிவம்"

(வெ.ஜீவானந்தம்(மொ.பெ.): 2019: ப.9)

என்னும் பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது. கபீரின் பிறப்பு குறித்து பல கதைகள் கூறப்படுகின்றன. கபீரின் காலமும் வெவ்வேறாகக் கூறப்படுகிறது. 1455 ஆம் ஆண்டு (விக்ரம சகாப்தம்) ஆனி மாதம் பௌர்ணமி நாளில் பிறந்தார் என்றும் சுகமுனிவரின் அவதாரமாகப் பிறந்தார் என்றும் கூறப்படுகின்றது. 13 முறை

அவதாரம் எடுத்து, 14ஆவது அவதாரமாக 1455இல் கபீராகப் பிறந்தார் என்றும் நம்பப்படுகிறது. 1398ஆம் ஆண்டு ஆனிமாதம் பௌர்ணமி நாளில் ‘லஹர்தாரா’–வில் பிறந்தார். அந்நாளன்று வட சாஸ்திரி பண்டிகையும் உருவானது. இந்நாளன்று கபீர் மார்க்கத்தினரால் கபீர் திருவிழா கொண்டாடப்படுகிறது. இராமானந்தரின் அருளால் கைம்மை பெண்ணிற்குக் குழந்தை ஒன்று பிறந்தது. அக்குழந்தையை லஹர்தாராவிலுள்ள ஒரு ஆற்றில் மிதக்க விட்டனர். காசி நகரத்து நெசவாளி ‘தமால்’ என்பவர் ஆற்றில் துணி துவைத்துக் கொண்டிருக்கும்போது அக்குழந்தை கிடைத்தது. தமால், நீரு ஆகியோர் கபீரின் வளர்ப்புப் பெற்றோர் ஆவர். கைம்மைப் பெண்ணின் கையில் கொப்புளம் ஒன்று தோன்றி வளர்ந்து வெடித்து கபீர் பிறந்ததாகவும் இக்காரணத்தினால் கபீருக்கு ‘கரவீரன்’ (கரத்தில் பிறந்தவன்) என்ற பெயரும் வழங்கப்பட்டது. கபீர் ‘லோயி’ என்ற பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொண்டார். கபீருக்கு ‘கமால்’, ‘கமாலி’ என்ற இரு குழந்தைகள் இருந்தனர். ‘கபீரின் அருட்பாடல்கள்’, ‘கபீர் கிரந்தவளி’, ‘கபீர் வசனாவளி’, ‘கபீர் சப்தாவளி’ போன்ற நூல்கள் ‘கபீர் பீஜக்’ என்ற பெயரில் வெளிவந்துள்ளன.

“கபீர் பீஜக் (600 பாடல்கள்) கபீர் இறந்த பின் தொகுக்கப்பட்ட நூலாகும். கபீரின் பாடல்கள் ‘சாக்கியம்’ என்று அழைக்கப்படும் ஆன்மீகக் களஞ்சியமாக விளங்கியது.” (சொ.அரியநாயகம்:2000:ப.42) கபீர் எந்தவொரு தனிப்பட்ட சமயத்திற்கும் உட்படாதவர். அதனால் அவருடைய பாடல்கள் பிற சம்பிரதாயத்தாரின் நூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளன. ராஜஸ்தானின் தாதூமார்க்கத்தில் ‘பஞ்சவாணி’ என்னும் பிரபந்தத்தில் தாதூ, கபீர், நாமதேவர், ரைதாஸர், ஹரதாஸர் போன்றோரின் பாடல்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. கபீர் பகுதியில் 400–ஸாகி பாடல்களும் 800 ஈரடிகளும் ரமணியில் சில பாடல்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. குருகிரந்த சாகிப்பில் இவருடைய பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இந்துக்களில் அநேகர் தன் நெற்றியில் விபூதி பூசிக்கொள்வர். உடம்பில் பூணூலையும் அணிந்து கொள்வார்கள். கபீர் இந்துக்களைப் போல தனது நெற்றியில் திலகத்தையும் பூணூலையும் அணிந்து கொண்டார். கபீர் என்ற பெயர் இசுலாம் இனத்திற்குரிய பெயராக அமைந்தது. கோரக்பூரிலேயே சமாதியானார். கபீரின் வளர்ப்பு பெற்றோர் இஸ்லாம் இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருப்பதினால் கபீர் இஸ்லாம் இனத்தைச் சார்ந்தவராகக்

கருதப்படுகிறார். ஆனாலும் கபீர் இஸ்லாம் மதத்தைச் சார்ந்த ரஹீமையும் பாடியுள்ளார். இந்து மதத்தைச் சார்ந்த ராமனையும் பாடியுள்ளார். இஸ்லாம் மதத்தைச் சார்ந்தவர்கள் கபீரை இஸ்லாம் மத ஞானியாகக் கண்டனர். இஸ்லாம் மதத்தின் ஒரு பிரிவாகிய சூஃபிய மரபு இறைவனுக்கு உருவமற்ற நிலையையும் ஓரிறைக் கோட்பாட்டையும் அன்பையும் வலியுறுத்தியுள்ளது. அதன் அடிப்படையில் நோக்கும்போது கபீரை சூஃபிய ஞானியாகக் கொள்ள வாய்ப்புள்ளது.

"ஹரி கிழக்கே அல்லா மேற்கே
உன் இதயத்துள் பார்
அங்கே ராமனும் ரகீமும்
வாழும் மனிதரெல்லாம் அவன் வடிவம்
கபீர் அல்லாவின் பிள்ளை
ராமனின் பிள்ளை
அவன் என் குரு
அவன் என் ஞானி" *(பா.எ.66)*

(வெ.ஜீவானந்தம்(மொ.பெ.):2019:ப.66)

எனும் பாடல்வழி இந்து, இசுலாத்தின் ஒற்றுமையை வலியுறுத்தியுள்ளார் என்பதை அறிய முடிகிறது.

1.7.3. குருநானக்

பஞ்சாபில் சீக்கிய மதம் தோன்றியபோது இந்து, இசுலாம், பௌத்தம், ஜைனம் போன்ற நான்கு சமயங்கள் இருந்தன. இசுலாம் பரவுவதற்கு முன்பு மற்ற மூன்று சமயத்தாரும் தமக்குள் சண்டை இட்டுக்கொண்டனர். அதைச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி இசுலாமியர்கள் நாட்டை ஆண்டனர். மக்கள் மத மாற்றத்திற்கும் பசி, பட்டினி போன்ற தொல்லைகளுக்கும் உள்ளாயினர். அச்சூழலில்தான் குருநானக் 1469ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 15ஆம் நாள் பஞ்சாப் மாநிலம் 'தால்வண்டி' என்னுமிடத்தில் காலு–திரிபதாவிற்கு மகனாகப் பிறந்தார். தால்வண்டி தற்போது பாகிஸ்தான் பகுதியில் உள்ளது. குருத்துவாரா என்னுமிடத்தில் சீக்கியர்களின் கோயில் உள்ளது. தற்போது இவ்விடம் 'நானக்கானா' என்றும் 'ஜன்மஸ்தான்' என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. குருநானக்

விளையாடிய இடத்தில் 'பாலலீலா குருத்துவாரா' என்ற பெயரில் கோயிலொன்றைக் கட்டிவைத்தனர். குழந்தைப் பருவத்தில் இருந்து கவிபாடும் ஆற்றல் உடையவராக இருந்துள்ளார். குருநானக்கிற்கு 19ஆவது வயதில் கலகணி (சுலக்னி) என்ற பெண்ணைத் திருமணம் செய்து வைத்தனர். குருநானக்கிற்கு ஸ்ரீசந்த், லஷ்மிதாஸ் என்ற இரு குழந்தைகள் இருந்தனர். செம்மஞ்சள் நிறத்தில் அங்கியும் அதன்மேல் வெள்ளைத் துப்பட்டாவும் தலையில் குல்லாவும் நெற்றியில் குங்குமத் திலகமும் குருநானக் அணிந்திருப்பார். சீக்கிய இறையியல் வெளிப்படுத்திய தெய்வீகச்சொல் குரு என்பதாகும். குருநானக்கும் குருவின் சிறப்பைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்

> ***"சத்குருவின் அருளின்றி பரம்பொருளைக் காண எக்காலத்திலும் முடிந்ததில்லை. பரம்பொருளே 'சத்குரு' எனும் திருநாமத்தில் உறைகிறான்; இதையும் சத்குருவே காட்டித் தந்திருக்கிறார். சத்குருவின் உறவால் மாயாமோகத்தைப் போக்கிக் கொண்டவர். சாசுவதமான முக்தியைப் பெறுகிறார். பரமாத்மாவிடம் உள்ளத்தை ஈடுபடுத்துவது உத்தமம். அவன் தான் அகிலத்தையும் வாழவைக்கிறான்" (சௌரிராஜன், (மொ.பெ.), 1973, பா.எ.67)***

எனும் பாடல்வழி சற்குருவின் அருளின்றி பரம்பொருளைக் காண எக்காலத்திலும் முடிந்ததில்லை. பரம்பொருள் சற்குரு எனும் திருநாமத்தில் உறைகிறான். சத்குருவின் உறவால் மாயா மோகத்தைப் போக்கிக் கொள்ளலாம் என்று குருவின் சிறப்பை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். ஒரு கடவுள் தவிர்த்து வேறு கடவுள் இல்லை என்பது குருநானக்கின் முக்கியக் கொள்கையாகும். கடவுள் ஒருவரே என்பதைக் காட்ட 1 என்ற இலக்கத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். சீக்கியர்களின் புனித நூலான 'குருகிரந்த சாகிப்' நானக்கின் 'ஜபுஜி' பாடலுடன் தொடங்குகிறது. இவருடைய பாடல்கள் போதனையாக அமைந்தன. அதற்காகக் 'குர்முகி' எழுத்து வடிவத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

> ***"குருவின் முகத்திலிருந்து வந்தது என்று பொருள்படும் குர்முகி என்ற வார்த்தையினால் அந்த எழுத்து வடிவம் அழைக்கப்பட்டது. இதில் மொத்தம் 974 பாடல்கள் உள்ளன." (எஸ்.கிருஷ்ணன்:2016:ப.19)***

"குரு கிரந்த சாகிப் குருத்துவாராவின் மைய மண்டலத்தில் ருமுலா என்ற பட்டுத் துணியால் போர்த்தப்பட்டு வெல்வெட்டால் ஆன பல்லக்கில் வைக்கப்படுகிறது. புத்தகம் திறந்திருக்கும் போது சௌர் என்ற கவரியால் விசிறி விடப்படுகிறது. மாலை வேளையில் வழிபாடுகள் முடிந்த பின், 'சக்கண்ல்' என்றழைக்கப்படும் அறையில் ஒரு படுக்கையில் ஓய்வாக வைக்கப்படுகிறது" (மேலது.ப.177)

பஞ்சாபில் அமைந்துள்ள அமிர்தசரஸ் என்னும் பொற்கோயிலில் இந்நடைமுறை இன்றும் பழக்கத்தில் உள்ளது.

1.7.4. துக்காராம்

புனேக்கு அருகிலுள்ள 'தெகு' (தேஹீ) எனுமிடத்தில் 1608இல் பிறந்தார். தந்தை 'ஹோபா', தாய் 'கான்கை'. 17ஆவது வயதில் ருக்குமா என்ற பெண்ணைத் திருமணம் செய்தார். அவர் இறந்த பிறகு ஜீஜாபாய் என்ற பெண்ணைத் திருமணம் செய்தார். மராத்தி 13ஆம் நூற்றாண்டில்தான் இலக்கிய மொழியாக வளர்ச்சி பெற்றது. மராத்தி பக்தி இலக்கியத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டியவர் ஏகநாதர். அவருக்குப் பிறகு துக்காராம் பக்தி மரபை ஆற்றல் மிக்க சக்தியாக மாற்றி கால்கொள்ளச் செய்தார். துக்காராம் பாடல்கள் வாய்மொழியாகப் பாடப்படும் சிறப்பை உடையது. சாதி அமைப்பின் தீமைகளைக் குறித்தும் கட்டுப்பாட்டின் கடுமைகளை விமர்சித்தும் எழுதியுள்ளார். 'விட்டல்பெருமான்' என்ற ஓர் தெய்வ வழிபாட்டால் மக்களை ஒன்று திரட்ட முயன்றார். அதற்காக வரகரி இயக்கத்தை உருவாக்கினார். வரகரி என்பதன் பொருள் காலத்தைப் பேணி ஒழுகுபவர் என்பதாகும். மகாராஷ்டிர மாநிலத்தை மையமாகக் கொண்ட ஒரு வைணவ பக்தி இயக்க வாழ்க்கை முறையாகும். மராத்திய மொழியில் வர்க்காரி என்பதற்குப் புனிதநடைப் பயணி என்பது பொருள். ஒவ்வொரு ஆண்டும் இவர்கள் பண்டரிபுரம் யாத்திரை மேற்கொள்வதால் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. வர்க்காரிகள் கிருஷ்ணன் எனப்படும் விட்டலரை வணங்குகின்றனர். ஞானேஸ்வர், நாமதேவர், துக்காராம், ஏகநாதர் போன்றோர் வர்க்காரி குருக்களில் சிறப்பிடம் பெற்றவர்கள்.

வரகரி இயக்கத்தினர் மது மற்றும் ஊனுணவினைத் தவிர்த்தனர். துளசி மாலையைக் கழுத்தில் அணிந்து உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டனர். பாவச்

செயல்களைக் கண்டித்தனர். எளிய வாழ்க்கை, அனைவரும் சமம் என்ற கொள்கையை முன்னிறுத்தினர். 'பக்தலீலாம்ருதம்' எனும் நூல் துக்காராமின் வரலாற்றைக் கூறுகிறது. 1625ஆம் ஆண்டு இவர் பாடிய பாசுரங்கள் வரலாற்றை அறியப் பயன்படுகின்றன. துக்காராம் தன்னைச் சூத்திர வேளாளன் என்று கூறிக்கொண்டார். 16–17ஆம் நூற்றாண்டுகளில் பிராமணர்கள் கீதையை வைதீகத்தை எதிர்க்க வந்த நூலாகக் கருதினர். துக்காராம் பகவத் கீதையை மொழிபெயர்த்து 'மந்திர கீதா' (மந்திர கதை) எனப் பெயர் சூட்டினார்.

மறை வாசகங்களைப் பொருள் அறியாமல் முணுமுணுத்தல், நோன்பு இருத்தல், தெய்வத்திற்கு நேர்ந்து கொள்ளுதல், குரு – சீடர் உறவுமுறை, மந்திர வசிய ஆற்றல் போன்றவற்றையெல்லாம் ஒருசேரக் கைவிடுதலே உண்மையான சமயநெறி என்பது துக்காராமின் கருத்தாகும். 1650ஆம் ஆண்டு இறந்தார். துக்காராமின் வாழ்க்கை வரலாறு பல மொழிகளில் திரைப்படமாக உருவாக்கப்பட்டது. 1937ஆம் ஆண்டு 'பகத் துக்காராம்' என்ற திரைப்படம் உருவாக்கப்பட்டது. 1938ஆம் ஆண்டு 'துகாராம்' என்ற தமிழ்த் திரைப்படமும் 1966இல் 'சந்த் துக்காராமா' என்ற கன்னடத் திரைப்படமும் 1973இல் தெலுங்கு மொழியில் 'பக்த துக்காராம்' திரைப்படமும் 2012இல் மராத்திய மொழியில் 'துக்காராம்' என்ற திரைப்படமும் திரையிடப்பட்டது.

> **"ஆண்டவரே! நீர் என் இதயத்தில் ஆட்சி செய்வீர். என் இதயம், உன் கருணை முகத்தைக்காண, வஞ்சகத்தையும் பாவத்தையும் என்னிடமிருந்து வெகுதூரம் ஓட்டிச்செல்லும்படி பிரார்த்தனை செய். எப்போதும் என்னிடம் இரு" (நிகோல் மக்னிகோல் (மொ.பெ.):1920: பா.எ.868)**

என்று வேண்டுகிறார். துக்காராம் பாடல்கள் பஜனைப் பாடல்களாக மட்டுமின்றி வாழ்விற்கான அறிவுரைப் பாடல்களாகவும் உள்ளன.

1.7.5. நாம்தேவ்

நாம்தேவ் மராட்டியைச் சார்ந்த வைணவத் துறவியாவார். இவர் மகாராஷ்டிர மாநிலம் இங்கோலி மாவட்டத்தில் உள்ள நர்சி–பாமனி எனும் கிராமத்தில் 1270ஆம் ஆண்டு பிறந்தார். இவருடைய தந்தை தாம்செட் தையற்கலைஞர். தாயார் கோனாபாய். தாதுமார்க்கத்தைச் சார்ந்தவர்.

ஞானதேவரின் சீடரான இவர் பஞ்சாப், குஜராத் பகுதிகளில் பயணம் செய்தவர். மராத்தியில் மட்டுமின்றி ஹிந்தியிலும் பக்திப் பாசுரங்களை இயற்றினார். 'வாரகா பந்த்' (13ஆம் நூற்றாண்டு) என்னும் மராத்திய ஞானியர் இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தவரும் இவரே. இவ்வியக்கம் சமய இயக்கமாக மட்டுமல்லாது சமூக இயக்கமாகவும் செயல்பட்டது. புலால் ஒழிப்பை வலியுறுத்தியது. வைதீகப் பிராமணியத்தை எதிர்த்தது

> **'தேடிக்களைத்தேன். இதோ கடைசியில் நான் இருக்கிறேன். உன் காலடியில் தாழ்ந்து, ஓ பாண்டுரங்கா! என் உலக வாழ்க்கை பயம் நிறைந்தது. நீ என்னைக் காப்பாற்று"** (நிகோல் மக்னிகோல் (மொ.பெ.), 1920:பா.எ.391) என வேண்டுகிறார்.

1.8. முடிவுகள்

1.8.1 தமிழ்ச் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை பதினெட்டு என்பது ஒரு பொதுமரபாகும். பதினெட்டு சித்தர்களின் வரிசையில் அமையும் சித்தர்களின் பெயரை அறுதிட்டுக் கூற முடியாத நிலையுள்ளது. சித்தர்கள் என அடையாளங் காட்டப்படுவோரின் எண்ணிக்கை ஐம்பதாக உள்ளது.

1.8.2 சித்தர் எனும் சொல்லிற்கு மனத்தை வென்றவர்கள், அட்டமா சித்தி பெற்றவர்கள், பூரணநிலையடைந்தவர்கள், பிராணன், மனம், புத்தி, சித்தி பெற்றவர்கள், அறிவும் மீட்சியும் பெற்றவர்கள் என்பதாகப் பல்வேறு பொருள் கூறப்படுகிறது.

1.8.3 தமிழ்ச் சித்தர்களின் வரிசையில் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், போகர் போன்றோர் வெகுமக்களின் செல்வாக்கைப் பெற்றுள்ளனர்.

1.8.4 தமிழ் இலக்கிய சமூக வரலாற்றில் சித்தர்மரபு கலக மரபாக, நிறுவன, வைதீகத்தை எதிர்த்துப் போராடும் மரபாகச் செயல்பட்டது. கோவில் சார்ந்த சடங்குமுறைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் கண்டித்ததுடன் மனித உடலினுள் இறையைக் காண முடியும் என

சமய மரபுகளை எளிமைப்படுத்தியது. புற வழிபாட்டைத் தவிர்த்து அக வழிபாட்டை முன்னிறுத்தியது.

1.8.5 *சித்தர்கள் ஞானசித்தர்கள், மருத்துவச்சித்தர்கள், யோகசித்தர்கள், இரசவாதச் சித்தர்கள் எனப் பல வகையாக இனம் காணப்படுகின்றனர். சித்தர்கள் வெவ்வேறு வகையினராக இருந்தாலும் அவர்களின் நோக்கம் ஒன்று போல அமைந்தது. சமுதாய நலனிற்காக இறைமையையும் மருத்துவத்தையும் இரசவாதத்தையும் யோகமுறைகளையும் ஒருசேரக் கண்டறிந்தனர்.*

1.8.6 *தமிழ்ச் சித்தர்கள் எந்தவொரு சமயத்திற்கும் நிறுவனத்திற்கும் கட்டுப்படாத சுதந்திரமான ஆன்மிகச் சிந்தனையுடையவர்கள்; மறைஞானக் கவிதை மரபினர்; முன்னூலில்லாத நிர்க்கரந்த மரபினர் என அழைக்கப்படுபவர்கள். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களைந்து ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.*

1.8.7 *சித்தர்கள் எளிய மொழிநடையில் பாடல்கள் இயற்றி பாமர மக்களையும் விரும்பிப் பாட வைத்த தன்மை கொண்டவர்கள். ஆனால் குழூஉக்குறிச் சொற்களால் விளக்கியுள்ளனர். சித்தர்களின் மருத்துவம், இரசவாதக் குறிப்புகளைத் தவறாகப் பயன்படுத்தி விடக்கூடாது என்பதற்காகக் குழூஉக்குறிச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.*

1.8.8 *வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி.13, 17ஆம் நூற்றாண்டு இடைப்பட்ட காலங்களில் தமிழ்ப் பக்தி இயக்கத்தின் தொடர்ச்சியாக ஞானியர் இயக்கம் உருவானது. ஞானியர் மரபினுள் வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம், நாதமரபு, சூஃபி மரபு, சீக்கிய மரபு, மக்கள் வைணவ இயக்கமான 'வரகரி' இயக்கம், 'வாரகாபந்த்' ஆகிய மரபுகள் உள்ளன.*

1.8.9 *கோயில், சாதிய நிறுவனங்களை எதிர்த்தல், வேதம், சாத்திரம் முதலான புனித நூல்களைக் கேள்விக்குள்ளாக்குதல், ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துதல், மறைஞான யோக அனுபவங்களை விவரித்தல் போன்றவை ஞானியர் மரபின் தனித்துவமான தன்மைகளாக உள்ளன.*

1.8.10 *ஞானியர் மரபில் முதலில் தோன்றியது வஜ்ஜிரயானி பௌத்தமாகும். சீனம், ஜப்பானியப் பகுதிகளில் உருவான வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம்*

திபௌத்திய பௌத்தம், ஷிங்கோன் பௌத்தம் என இரு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மறைபொருள்வாதம் வஜ்ஜிரயான பௌத்தத்தின் முக்கிய வாதமாகும்.

1.8.11 வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 12, 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மரபாக நாதமரபு உருவானது. நாதமரபின் முன்னோடி கோரக்நாத் ஆவார். 'நாதா' எனும் சொல் யோக உணர்வைக் குறிப்பதாகும். நாதச் சித்தர்களின் பெயர்ப்பட்டியலும் ஒரேமாதிரியாக அமைந்திருக்கவில்லை.

1.8.12 இஸ்லாமிய சித்தர் மரபு என்றழைக்கப்படும் சூஃபியம் வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டளவில் செல்வாக்குப்பெற்றது. உருவமில்லா வழிபாடு, ஓரிறைக்கோட்பாடு ஆகியன இதன் அடிப்படைத் தத்துவமாகும். வடஇந்திய சூஃபிய கவிஞர்களுள் கபீர் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

1.8.13 பஞ்சாப்பில் குருநானக்கால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது சீக்கிய சமயமாகும். 'குரு கிரந்த சாகிப்' சீக்கியர்களின் புனித நூலாகும். சீக்கியம் சமய, சாதி வேறுபாடு, தீண்டாமை ஆகிய வைதீகக் கருத்தியல்களை மறுத்தது.

1.8.14 மகாராஷ்டிர மாநிலத்தில் மக்கள் வைணவ பக்தியிலக்கியத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டியவர் துக்காராம். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும் பொருட்டு 'விட்டல்பெருமான்' எனும் ஓரிறை வழிபாட்டை உருவாக்கினார்.

1.8.15 நாம்தேவ் மராத்தியில் தோன்றிய ஞானியாவார். 13ஆம் நூற்றாண்டில் 'வாரகா பந்த்' எனும் ஞானியர் இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். இவ்வியக்கம் சமய இயக்கமாக மட்டுமல்லாது சமூக இயக்கமாகவும் செயல்பட்டது.

1.8.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வெவ்வேறு மொழி, பண்பாடு, கலாச்சாரத் தளத்தில் இயங்கினாலும் இறைமை, சமுதாயம், யோகம் சார்ந்த கூறுகளில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

இயல் – 2

சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில்

இறைமை

இயல் - 2
சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் இறைமை

2.0 முன்னுரை

2.1. இறைமை - விளக்கம்

2.2. ஓரிறைக் கோட்பாடு

2.3. இறைவனின் உறைவிடம்

2.3.1. மனித உடலில் இறை

2.3.2. வெட்டவெளி

2.4. இறைத்தோற்றம்

2.4.1. அருவ நிலை

2.4.2. சோதிவடிவம்

2.5. இறைவனின் இயல்புகள்

2.6. உலகப் படைப்பும் இறைவனும்

2.7. உயிர் உற்பத்தி

2.8. விதிக்கோட்பாடும் மறுபிறப்பும்

2.9. வைதீக இறைக்கொள்கை மறுப்பு

2.9.1. வேத, புனித நூல்கள் எதிர்ப்பு

2.9.2. கோயில் எனும் நிறுவன எதிர்ப்பு

2.9.3. உருவ வழிபாட்டை எதிர்த்தல்

2.9.4. சடங்குமுறை எதிர்ப்பு

2.10. இறையை உணரும் வழிகள்

2.10.1. குரு வழியாக இறையை உணர்தல்

2.10.2. யோகம்

2.10.3. தன்னையறிதல்

2.11. இறையை உணர்வதில் தடைகள்

2.12. முடிவுகள்

இயல் - 2

சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் இறைமை

2.0. முன்னுரை

வைதீக சமய மரபுகளின் அடிப்படையில் இறைவன் கோயிலில் வாழ்கிறான். அவன் சாத்திரங்கள், சடங்குகளின் வாயிலாக ஆற்றல் பெறுகிறான். பார்ப்பனர்கள் வேத மந்திரங்களை ஓதியும் பூசைகளை மேற்கொண்டும் இறைவனை ஆற்றல் மிக்கவனாக மாற்றுகின்றனர். இச்சிந்தனை காலந்தோறும் மக்கள் உள்ளங்களில் பதிய வைக்கப்பட்டுள்ளது. இறைமை என்பதும் இந்நிலைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டதாக உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. ஆனால் அவைதீக மரபு சார்ந்த தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் மேற்காணும் கருத்துநிலையில் உருவாக்கப்பட்ட இறைமையைக் கட்டுடைத்தனர். இறைமை என்பது கட்டுப்பாடற்றது என்றும் சுதந்திரமானது என்றும் வலியுறுத்தித் தமது படைப்புகளை வெளியிட்டனர். வைதீக சமய மரபுகளின் கருத்துப்படி மனித உடல் தீட்டான ஒன்றாகப் பார்க்கப்பட்டது. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் அழியும் தன்மைகொண்ட மனித உடலை அழியாமல் காத்து, உடம்பினுள் இறையை உணர்ந்தவர்கள்; இறைமையை எங்கும் நிறைந்த வெட்டவெளியில் கண்டனர். மேலும் கோயிலுக்குள்ளும் சடங்குகளுக்குள்ளும் இறைமை இல்லை என எதிர்க்குரல் கொடுத்தனர். சித்தர்களும் ஞானியர்களும் சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும் கருவியாக ஓரிறைக் கோட்பாட்டைக் கையிலெடுத்தனர். இதற்கு ஏதுவாக வைதீக நிறுவனங்கள்மீது விமர்சனத்தை முன்வைத்தனர். மேலும் புனிதமானவையாகக் கருதப்பட்ட வேதங்கள், வேள்விகள், மந்திரங்கள் ஆகியவற்றில் ஒளிந்திருக்கும் மூடத்தனங்களை அம்பலப்படுத்தினர். மனிதன் கற்பனையால் உருவாக்கப்பட்ட இறைவனின் உருவ நிலையை இரு மரபினரும் ஏற்கவில்லை. நிர்க்குணமாக இறைவனை உணர்ந்தனர். சோதி வடிவத்தை இறையின் வடிவமாகக் காட்டினர். உலகமானது இறைவனால் படைக்கப்பட்டதாகவும் மனித உயிர்கள் ஆண்,

பெண் இணைவால் உருவாக்கப்பட்டதாகவும் தமது பாடல்கள்வழி விளக்கியுள்ளனர். வைதீக சமயங்களின் சாதி வேறுபாட்டை நியாயப்படுத்தும் வகையில் உருவாக்கப்பட்ட கரும விதியினையும் அதன் அடிப்படையில் உருவான மறுபிறப்பினையும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் மறுத்துள்ளனர். இறைமையை உணர்வதற்குரிய வழிகளாக குருவை அடைதல், யோகம் செய்தல், தன்னையறிதல் ஆகியவற்றைப் பரிந்துரைத்தனர். தான், நான் எனும் எண்ணங்களும் சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளும் இறையுணர்வைப் பெறுவதில் தடையாக இருக்கின்றனர் என்பதையும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் கட்டமைத்துள்ள மேற்குறிப்பிட்ட இறைமைச் சிந்தனைகளையும் அவற்றின் பின்னர் உள்ள மெய்யியலின் சமூகத் தளத்தையும் ஆராய்வதாக இவ்வியல் அமைந்துள்ளது.

2.1. இறைமை - விளக்கம்

இந்திய மெய்யியல் மரபில் இறையியல் என்னும் பொதுமை குறித்த விவாதங்கள் மிக ஆழமாக நடைபெற்றன. இறைமை நோக்கிய விவாதத்தின் மையம், தாம் விரும்பிய இறைவனை உணர்தல், அவனை அடைவதற்கான வழிகளைச் சுட்டிக்காட்டுதல் என்பதாகும். பல்வேறு சமய மரபுகள் செழித்து மேலோங்கிய இந்தியச் சமூகத்தில் பின்னாளில் இறைமை மீதான கவனம் ஒரு கோட்பாடு என்னும் அளவில் வளர்ந்தது. இப்பின்புலத்தில் உலகத் தோற்றத்திற்கும் முழுமைக்கும் காரணமான ஒன்றைத் தாம் உணர்ந்த நிலையில் ஞானிகள் அதனைப் பரம்பொருள், பூரணம், முழுமுதற் பொருள், இறைவன், தெய்வம், மெய்ப்பொருள் என்று அழைத்தனர். எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருக்கும் ஒன்றை இறை, இறைவன் என்ற சொற்களால் ஞானியர் அடையாளப்படுத்துகின்றனர்.

> ***“உலகு, உயிர்கள், இயற்கை என அனைத்தின் தோற்ற இயக்கங்களாய் உள்ளதும் அவற்றைக் காப்பதும் எங்கும் நிறைந்திருப்பதுமான ஒன்றே ‘இறை’ என்னும் சொல் தரும் பொருளாகும்” (2013:ப.48)***

என்று இறை என்னும் சொல்லிற்கான பொருளினைப் பெ. கண்ணதாஸ் தந்துள்ளார். இறை எனும் சொல் அரசன், அரசாட்சி என்ற பொருளிலும்

வழங்கப்பட்டு வருகிறது. இறை என்பதற்குப் பல பொருட்கள் வழங்கப்பட்டாலும் இறை, இறைத்தன்மை, தெய்வத்தன்மை என்பது பொதுப்பொருளாக வழங்கப்படுகிறது. மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி

“இறை என்பதற்குக் கடவுள், கடமை, காலவிரைவு, பெருமை, அணு, அரசன் என்றும் ‘இறைமை’ என்பதற்கு இராச்சியமுறை, தலைமை, தெய்வத்தன்மை, கடவுட்டன்மையுடைமை” (2004:பக்.300 – 301)

என்று பொருள் கூறுகிறது. தமிழ்ச் சொல்லகராதி

“இறைமை என்பதற்கு அரசியல், இராச்சியமுறை, கடவுட்டன்மை” (கதிரைவேற்பிள்ளை:1998:ப.498)

என்றும் க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி

“இறை என்பதற்குக் கடவுள், இறை வணக்கம், இறை வழிபாடு எனவும் இறைமை என்பதற்குத் தெய்வீகம், கடவுள்தன்மை ” (1997:ப.118)

எனவும் பொருள் தருகிறது. இறைமை என்பதற்குப் பல பொருள்கள் வழங்கப்பட்டாலும் இவ்விடத்தில் இறையின் இயல்பு, தெய்வத்தன்மை என்று பொருள்கொள்ளப் பட்டு ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

2.2. ஓரிறைக் கோட்பாடு

இறைமையில் பல்வேறு படிநிலைகள் காணப்படுவதைக் க.நாராயணன் தமது நூலில் கீழ்க்காணுமாறு பதிவு செய்துள்ளார்.

“பல கடவுள்கள் உண்டெனக் கூறும் பன்மை இறையியம், பல கடவுள்களுக்கும் நிகழ்விற்கேற்ப ஏதேனும் ஒரு கடவுளை உயர்த்திப் போற்றும் உயர்தனி இறையியம், கடவுள் இயற்கையின் எல்லாக் கூறுகளிலும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளார் எனக்கூறும் எங்கும் நிறை இறையியம், கடவுள் ஒருவரே என்றுரைக்கும் ஒருமை இறையியம்” (2003:ப.72)

இவ்விளக்கத்தின் அடிப்படையில் காணும்போது தமிழ்ச் சித்தர்களிடமும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் கடவுள் ஒருவரே என்றுரைக்கும் ஒருமை

இறையியத்தைக் காணமுடிகின்றது. சனாதன வைதீக சமய மரபினர் தம்முடைய சமூக நலனை முன்னிறுத்தி, புராணங்களின் வழியாகப் பல கடவுள் வணக்கத்தை அறிமுகப்படுத்தினர். காலப்போக்கில் சமூகக் குழுக்களுக்கான தனித்தெய்வங்களை வகைப்படுத்தினர். இதன் விளைவாக ஏற்றத்தாழ்வுகள், பூசல்கள் மலிந்தன. இக்காரணிகளால் மக்கள் சமயரீதியாகப் பிளவுபட்டு ஒற்றுமையின்றிக் காணப்பட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய – ஞானியர்களும் அவரவர் செயல்பட்ட வட்டாரம், பண்பாடு, காலச்சூழல் ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப மக்கள் நலனுக்காக ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வளர்த்தெடுத்தனர். இதன்படி உலகம் ஓரிறைவனால் படைக்கப்பட்டது எனும் சிந்தனை மரபை இந்தியச் சமூகத்தில் உருவாக்கி நிலைநிறுத்தினர்.

“எங்கள் தேவ ருங்கள் தேவ ரென்றிரண்டு தேவரோ
அங்குமிங்கு மாகிநின்ற வாதிமூர்த்தி யொன்றலோ
அங்குமிங்கு மாகிநின்ற வாதிமூர்த்தி யொன்றெனில்
வங்கவாரஞ் சொன்னபேர்கள் வாய்புழுத்து மாள்வரே ” *(பா.எ.133)*

எனும் பாடல்வழி ஆதி மூர்த்தியாகிய இறைவன் ஒருவர்தான் என ஓரிறைக் கோட்பாட்டை சிவவாக்கியர் வலியுறுத்தியுள்ளார். மற்றோரிடத்தில்

“...எங்கள் தெய்வ முங்கள் தெய்வ மென்றிரண்டு பேதமோ
உங்கள் பேத மன்றியே யுண்மை யிரண்டு மில்லையே” *(பா.எ.224)*

என்னும் பாடல்மூலம் இறைவனாகிய உண்மைப்பொருள் ஒன்றே என அறுதியிட்டுக் கூறியுள்ளார். இதன் வளர்நிலையைச் சுட்டிக்கட்டும் விதமாக இடைக்காட்டுச் சித்தர் உலகம் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் இறைவனின் கூறுகளை மனிதன் தன்னுடைய நோக்கத்தினால் ஓர்ந்துணர வேண்டும் என வெளிப்படுத்துகிறார். சான்றாகக் கீழ்க்காணும் பாடல் விளங்குகிறது.

“காலா காலங் கடந்திடு சோதியைக்
கற்பனை கடந்த அற்புதத்தை
நூலாற் பெரியவர் சொன்னநுண் பொருளை
நோக்கத்திற் காண்பது கோனாரே” *(பா.எ.6)*

இவ்விடத்தில் நோக்கம் எனும் கருத்தைச் சிந்தனை எனும் பொருளில் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். இதற்கு ஆதாரமாகத் தொல்காப்பியரும்

நோக்கத்தை வரையறுக்கும்போது நோக்குதல் காரணம் என்று கூறியிருப்பது சிந்திக்கத்தக்கது. வடஇந்தியாவில் புகழ்பெற்ற ஞானியாகக் கருதப்படும் சீக்கியர்களின் குருவாகிய குருநானக் 'இறை' என்னும் கொள்கை ஓரிறையாகத்தான் இருக்க முடியும் என வரையறுத்துள்ளார். மேலும் அவர் ஓரிறைவனை மாயை நீங்கியவர்கள்தான் அறியமுடியும் என்றும் கூறுகிறார்.

> ***"இறைவன் ஒருவனே என்று எல்லாரும் கூறுகிறார்கள். ஆனால் அவர்களைவிட்டுச் செருக்கு போகவில்லை. உள்ளும் புறமும் ஒன்றாக வாழ்பவனே மாயை நீங்கிய இறைவனின் உறைவிடத்தை உணர்கிறான். இறைவன் உன் அருகில்தான் இருக்கிறான். எட்ட முடியாதன்று நினையாதே. அவன் ஒருவனே; எல்லாப் படைப்புகளிலும் பரந்துளன். நானக்! அவன் ஒருவனையே போற்றுபவர்தான் அவனோடு இரண்டறக் கலக்கிறார்கள்" (சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), 1973:பா.எ.2).***

இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ள மாயை நீங்குதல் என்பதை ஓரிறைவனை அடைவதற்கான சமயம், இனம், மொழி முதலிய தடைகளின் நீக்கம் எனும் குருநானக்கின் கருத்தாக அறியமுடியும். மேலும் எல்லாப் பொருளிலும் உறைந்துளான் எனும் சர்வ இறையியல் வாதத்தையும் நானக் இங்கு முன்மொழிந்துள்ளார். மராத்திய ஞானியான நாமதேவரும் ஓரிறைக் கோட்பாட்டினை நானக்கைப் போல சர்வ இறையியல் தன்மையுடன் இணைத்துப் பேசுகிறார்.

> ***"குடம் தண்ணீரால் நிரம்பியிருப்பது போல உலகம் முழுவதும் ஒரே கடவுளால் நிறைந்துள்ளது" (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.), 1990:பா.எ.11.).***

உலகில் வாழும் மக்கள் யாவரும் ஒரு குலத்தினர் ஆவர். மக்கள் யாவரையும் சமமாகக் கருதும் மனநிலை எல்லோருக்கும் வாய்ப்பதில்லை. ஞானிகளும் மகான்களும் எல்லாச் சமூகங்களையும் ஒன்றாகப் பாவித்தனர். இம்மனநிலையை வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் ஒருவரான கபீரிடம் காணமுடிகிறது. கபீரின் காலகட்டத்தில் இஸ்லாம், இந்து மதத்தினரிடையே ஏற்பட்ட வேறுபாட்டினைக் களையும் பொருட்டு ஓரிறைக் கோட்பாட்டை

வலியுறுத்தியுள்ளார். இதற்குச் சான்றாகக் கீழ்க்காணும் பாடலைச் சுட்டிக் காட்டமுடியும்.

"சன்னியாசிடம்
ஜாதி கேட்காதே
சன்னியாசியானாலும் போர் வீரனானாலும்
வணிகனானாலும் வேறு எந்த ஜாதியானாலும்
தேடும் இறைவன் ஒருவனே".

(வெ.ஜீவானந்தம் (மொ.பெ.):2019:பா.எ.2)

எனும் பாடல்வழி கபீர் இறைவன் ஒருவன்தான் என்பதைப் பதிவு செய்துள்ளார். மராத்தியப் பகுதிகளில் பல மதங்களின் அடிப்படையில் ஏற்படும் வேறுபாட்டினைத் தவிர்ப்பதற்காக 'விட்டல் பெருமான்' எனும் ஓரிறை வழிபாட்டை உருவாக்கினார் துக்காராம். இதில் அனைத்து மதத்தைச் சார்ந்தவர்களும் இணைந்தனர். துக்காராமின் ஓரிறைச் சிந்தனையைப் பின்வரும் பாடல்வழி அறியமுடியும்.

"இதைப்பற்றி மேலும் வாதிட வேண்டாம். மனிதனின் மனம் பல கடவுள்பற்றிக் கதையைக் கற்பித்தது. மனிதனின் முரட்டுத்தனமான, முட்டாள்தனமான மனம். இது பொய். கடவுள் ஒருவரே. என் ஆன்மா அவரது புகழைப்பாடும்" (Poemhunter.com:2012: ப.6)

எனும் துக்காராமின் பாடலும் இறைவன் ஒருவனே என்பதைக் காட்டுகிறது.

சமூகத்தில் இறை அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினை நீக்கி, ஒற்றுமையை நிலைநாட்ட ஓரிறை வழிபாட்டினை வலியுறுத்தும் தன்மையானது தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் ஆகியோரிடமும் காணப்படுகிறது. ஓரிறைத் தன்மையை வலியுறுத்தும்போது இறைவன் எங்கும் நிறைந்துள்ளான் என்கிற சர்வ இறையியல் வாதத்தை ஞானியர்கள் இணைத்துப் பேசியுள்ளனர்.

2.3. இறைவனின் உறைவிடம்

தமிழ்ச் சமூகப் பண்பாட்டில் பல்லவர், சோழர்காலம் தொடங்கி இறைவனின் இருப்பிடமான கோயில் எனும் சமூக நிறுவனம் சமூகப் படிநிலையைத் தக்கவைத்தது. இவ்விதமான சமூகப் படிநிலைக்குள் தமிழ்ச் சித்தர்களின் மரபு உடைப்பை ஏற்படுத்தியது. இதன் விளைவு மிகப் பிரம்மாண்டமான கட்டடத்திற்குள் பிணைக்கப்பட்டிருந்த இறைவன் கட்டற்ற வெட்டவெளியில் காணப்பட்டான். இறைவன் இருக்கும் இடம் கோயில்தான் எனும் நம்பிக்கை மக்கள் மனங்களில் மிக ஆழமாக வேர்விட்டிருந்தது. கடவுளின் அருளைப்பெற கோயிலுக்குச் செல்வது வழக்கம். 'கடவுள் தூணிலும் இருப்பான், துரும்பிலும் இருப்பான்' என்பது பொதுமரபாகும். இந்நிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்கள் வெட்டவெளியில் இறைவனைக் கண்டனர். இதனை வலுப்படுத்தும் வகையில் சாமி.சிதம்பரனாரின் பின்வரும் கூற்று அமைகிறது.

> ***"உண்மை நிலையை அறிந்தவர்கள் கடவுள் இருக்குமிடத்தைப் பற்றிக் கவலைப்பட மாட்டார்கள். அங்கே இருக்கிறான், இங்கே இருக்கிறான் என்று தேடி அலைய மாட்டார்கள். கடவுளுக்கும் நமக்கும் வெகுதூரம். அவன் மனத்திற்கு எட்டாதவன். சொல்லுக்கு அடங்காதவன். கண்ணுக்குத் தெரியாதவன். மனம், மொழி, மெய்களைக் கடந்தவன். எதைக் கடவுள் என்று எண்ணுகிறோமோ அது கடவுள் அன்று. இது கடவுள் அன்று என்றுதான் சொல்லமுடியுமே தவிர இதுதான் கடவுள் என்று சொல்லமுடியாது. இதுதான் கடவுளின் உண்மைத்தத்துவம் என்று கூறுவோரும் உண்டு" (2012:ப.107).***

கடவுள் நிலத்தில் எல்லாப் பொருட்களிலும் உயிர்களிலும் இருக்கிறான். அதைப்போல வானில் உள்ள எல்லாப் பொருட்களிலும் கலந்துள்ளான். மேலும், எல்லா உலகங்களிலும் இருக்கிறான். அங்கு இங்கு என்றெனாதபடி எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளான் என்பது தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர்களின் முடிபாகும். இது நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டபடி சர்வ இறையியல்வாதம் (Pantheism) *எனும் கோட்பாடு சார்ந்தது.*

2.3.1. மனித உடலில் இறை

மனித உடல் காலந்தோறும் உயர் சமூகத்தினரால் இழிவாகக் கருதப்படுகிறது. குறிப்பாக ஒடுக்கப்பட்ட மனிதனின் உடல், தீட்டாக அணுகப்படுகிறது. இதனால் அவர்கள் இறை தொடர்பான எல்லாச் செயலிலும் புறக்கணிக்கப்பட்டனர். ஆதிக்கச் சமூகத்தின் இந்த அநீதியைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் களையும்பொருட்டு மனித உடம்பிற்குள் இறைவன் உறைந்துள்ளான் எனும் வித்தினை ஊன்றினர். அதற்கேற்பத் தமது படைப்புகளை வெளியிட்டனர். இம்மரபின்வழி சித்தர்கள் மனித உடலை வெறும் பூதப்பொருளாகப் பார்க்கவில்லை. தேகத்தைப் பூதப் பொருளினின்று ஆன்மிகப் பொருளாக மாற்றினர்; களங்கப்பட்ட உடலைக் களங்கமில்லாத உடலாக மாற்றினர். மனிததேகம் மெய்ப்பொருளின் ஆலயம் என்றும் அதுவே மோட்ச சாதனம் என்றும் மனித தேகத்திற்குத் தாந்திரீக நெறியில் முக்கிய இடம் அளிக்கப்படுகிறது. துன்பம், இன்பம் ஆகியவற்றை அடைய உடல்தான் அடிப்படைப் பொருளாக அமைகிறது. மனித உடலானது காயசாதனை, காயசித்திற்கும் யோகத்திற்கும் மூலமாக அமைகிறது. காயசித்தி என்பது உடலை முழுமைப்படுத்தல், சொரூபமுத்தி, யோகசித்தி, என்றெல்லாம் அழைக்கப் படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் உடம்பு அழிந்தால் உயிர் பிரிந்துவிடும் என்பதற்காக அதனை அழியாமல் காத்தனர்.

தாந்திரீக நெறியில் மனித உடல்தான் மையமாகும். ஆசைகளின் கொள்கலனாகவும் அதனை அடையும் கருவியாகவும் உடல் விளங்குகிறது. தாந்திரீக நெறியின் ஒரு கிளையாக விளங்கும் சித்தர் நெறி உடலை வீடுபேற்றிற்கான வாயிலாகக்கொள்கிறது. முத்திக்குக் கொண்டுசெல்லும் தோணியாக மனித உடல் திகழ்கிறது. மனித உடம்பினுள் உத்தமனைக் காண்பது என்பது சித்தர்களின் கொள்கையாகும். உடம்பிற்குள் இருக்கும் சூக்கும சரீரத்தைச் சித்தர் பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

> ***“வேதாந்தச் சார்புள்ள இறைத் தத்துவங்கள் யாவுமே காயமே பொய் உடலை விடுத்து உயிரின் ஈடேற்றத்திற்காக உழை என்றே மாயாவாதம் பேசின” (க.கைலாசபதி:2017:ப.140).***

இப்போக்கினைச் சித்தர்கள் மறுத்தனர். இவ்வுடலின் மூலமாகப் பேரின்பத்தை அடையும் வழியினை மக்களுக்குக் காண்பித்தனர். தமிழ்ச்

சித்தர்கள் உடலைவிட்டு உயிர் பிரிந்த பின் பேரின்ப நிலையை அடைய முடியும் என்பதை ஏற்கவில்லை. "மகாயான பௌத்தத்தில் நிர்மாணகாயம் (இயல்புகாயம்), சம்போகக்காயம் (இன்பமயமான நுண்ணுடல்), தர்மகாயம் (பேரறிவு உடல்)" என்று மூன்று உடல்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன (டி.என்.கணபதி;2004:ப.199). இதனைப் போன்று ***"சித்தர் இலக்கியத்தில் தூலதேகம், யோகதேகம், சித்ததேகம், பிரணவதேகம், மந்திரதேகம், ஞானதேகம் (அ) திவ்விய தேகமெனப் பல தேகங்கள் குறிப்பிடப் படுகின்றன" (மேலது.ப.201).***

சித்தர்கள் சாதாரண மனித உடலை ஞான உடலாக மாற்றும் வழிமுறைகளைக் கற்பித்தனர். யார் யார்க்கு எத்தகைய உடல் என்பதைத் திருமூலர் பின்வரும் தமது பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"ஞானிக்குக் காயம் சிவமே தனுவாகும்
ஞானிக்குக் காயம் உடம்பே அதுவாகும்
மேல்நிற்கும் யோகிக்கு விந்துவும் நாதமும்
மோனிக்குக் காயம் முப்பாழ் கெட்ட முத்தியே" ***(தி.ம.பா.எ.2135)***

திருமூலரின் இப்பாடல் ஞானிக்கு சிவமே உடலாக இருப்பதை விளக்குகிறது. "சமயச்சார்பான உள்ளங் கொண்டவர்கள் உடலை இழிவானதாகக் கருதினர். உடலை வருத்திக் கடும் தவம்செய்வதும் கடினமான விரத நியமங்களைக் கைக்கொள்வதும்தான் முக்திக்கு – ஆன்ம விடுதலைக்கு வழி என்றே கருதினர். எல்லா மதங்களும் இதை ஒப்புக்கொள்கின்றன." (எஸ்.பி.இராமச்சந்திரன் :1997:ப.12) எனும் கூற்றுக்கு மாற்றான மனநிலையினைச் சித்தர்களிடம் காணமுடிகிறது.

"உடம்பினை முன்னம் இழுக்குஎன்று இருந்தேன்
உடம்பினுக்கு உள்ளே உறுபொருள் கண்டேன்
உடம்புளே உத்தமன் கோயில் கொண்டான் என்
உடம்பினை யானிருந்து ஓம்புகின் றேனே." ***(தி.ம.பா.எ.725)***

எனும் திருமந்திரப் பாடலைச் சான்றாகக் காட்டமுடியும். தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களில் மனித உடல் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகிறது. மனித உடலைப் போற்றியோர் x பழித்தோர் ஒருசேர சித்தர்கள் வரிசையில் அடங்குவர்.

உடலினுள் மெய்ப்பொருளைக் கண்டதால் சித்தர்களின் நெறி தாந்திரீக நெறியாக அறியப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்கள், மனித உடலைக் கோயிலாகவும் அண்ட– பிண்டமாகவும் அடையாளம் கண்டு பரப்புரை மேற்கொண்டனர். ஆதலால் சித்தர்கள் மனித உடலை அழியாமல் காத்துக்கொள்ள சித்த மருத்துவத்தைக் கண்டறிந்தனர்.

சித்தர்கள் உடலை வெறுக்கக் காரணம், ஆன்மீக உடம்பை வெறும் புறப்பொருள் என்று கருதாமல் அவ்வுடம்பைக் கருவியாகக் கொண்டு ஆன்மீக வளர்ச்சி பெற வேண்டும் என்பதற்காகத்தான். தமிழ்ச் சித்தர்களுள் நன்கறியப்பட்ட சிவவாக்கியர் மனித உடலைப் போற்றியுள்ளார். கோயிலும் குளமும் நமது உடலினுள் உள்ளன. உடம்பினை இறைவன் குடி கொண்டிருக்கும் இடமாகக் கூறுகிறார். சான்றாக,

“...ஞாயமான பள்ளியில் நன்மையாய் வணங்கினால்
காயமான பள்ளியிற் காணலா மிறையையே” *(பா.எ.186)*

எனும் பாடல்வழி நமது உடலில் இறைவன் இருப்பதாக நினைத்துக் கொண்டால் உடலானது இறைவன் உறையும் கோயிலுக்கு இணையான புனிதத்தன்மை அடையும் எனச் சிவவாக்கியர் சுட்டிக்காட்டுவது கவனிக்கத்தக்கது. மேலும், அவர்

“...உடம்புயி ரிறந்தபோ துயிரிறப்ப தில்லையே
உடம்புமெய்ம் மறந்து கண்டுணர்ந்து ஞான மோதுமே” *(பா.எ.91)*

எனும் பாடலில் உடம்பின் வாயிலாகத்தான் உண்மைப் பொருளை உணரமுடியும் என்பதைக் காட்டுகிறார். உடல் – உயிர் ஒற்றுமையைச் சித்தர்கள் போற்றியமைக்கான சமூகப்பின்புலத்தைப் பேராசிரியர் ந.முத்துமோகன் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

“தமிழ்ச் சித்தர்கள் உடல் – உயிர் ஒற்றுமையை வலியுறுத்தினர். சூஃபிகள், கபீர், குருநானக், நாராயணகுரு ஆகியோர் உலகத்திற்கும் இறைவனுக்கும் இடையே ஒற்றுமையை வலியுறுத்தினர். இறைவன்/உலகு ஒற்றுமை, உயிர்/உடல் ஒற்றுமை பேசியவர்களால்தான் சமத்துவத்தைக் கொண்டுவர முடிந்தது. உடல், இரத்தம், சதை, தோல் ஆகியவற்றைத் தீட்டு எனச்சொல்லி, அதனோடு

தொடர்புடைய தொழில் செய்யும் மக்களையும் தீட்டாகவே கருதினர். சமூகத்தில் தீட்டு, மாயையை உருவாக்கியவர்கள் வேதாந்தவாதிகள். உலகமும் அதன் இயக்கமும் உண்மை என்று கூறிய பௌத்தர்களாலும் பிண்டத்திற்குள் அண்டத்தை வலியுறுத்திய யோகப் பிரிவுகளாலும் சமத்துவத்தைக் கொண்டுவர முடிந்தது" (2016: ப.126). தமிழ்ச் சித்தர்கள் மனித உடம்பிற்குள்ளேயே உண்மை இறைப்பொருளை உணர்வதை வலியுறுத்தினர். சான்றாக எள்ளில் எண்ணெய் போல உடம்பினுள் இறைவன் உறைகிறான் என்பதைச் சிவவாக்கியர்

"..எள்ளகத்தி லெண்ணெய்போல வெங்குமாகி யெம்பிரான்
உள்ளகத்தி லேயிருக்க ஊசலாடு மூடர்காள்" *(பா.எ.407)*

எனும் பாடல்வழி உறுதிப்படுத்துகிறார். பாம்பாட்டிச் சித்தரும்

"உள்ளத்துக் குள்ளேயே யுணர வேண்டும்
உள்ளும் புறம்பையு மறிய வேண்டும்... " *(பா.எ.115)*

எனும் பாடல்வழி இறைவனை நம் உள்ளத்தாலே உணரமுடியும் என்பதைக் காட்டியுள்ளார். மனித உடலினுள் இறைவனைக் காணும் போக்கினை வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் சூஃபிய ஞானியான கபீரிடமும் காணமுடிகிறது.

"மலரில் மணம் போல உன் பிரபு உன் உள்ளே இருக்கிறார். நீயோ கஸ்தூரி மான்போல மீண்டும் மீண்டும் புல்லில் தேடுகிறாய் என்றும் எந்த முதற்பொருளை (வெளியே) உலகத்தில் தேடினாயோ அதுவே (உடலாகிய) பாண்டத்துள்ளே இருக்கிறது. கலக்கத்திரை இட்டு மறைத்தாய். அது காணாது நிற்கிறது" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.), 1992:பா.எ.19)

என்கின்ற கபீரின் இவ்வரிகள் உடலில் இறை உறைவதைக் காட்டுகின்றன. மேலும், எள்ளுக்குள் எண்ணெய்போல் என்கிற சிவவாக்கியர் பாடல்களில் இடம்பெறும் உவமையும் கபீரின் பின்வரும் பாடலில் இடம்பெறுகிறது.

"எள்ளுள் எண்ணெய் எப்படியோ, சக்கிமுக்கிக் கல்லில் நெருப்பு எப்படியோ (அப்படி) உன் கடவுள் உன் உள்ளே நிற்கிறான். எடுக்க முடிந்தால் எடுத்துக்கொள்" (மேலது.பா.எ.23)

என்ற பாடல்வழியும் இறைவன் மனித உடலில் இருப்பதைக் காட்டியுள்ளார். மனித உடலை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கருதும் மனநிலையினைக் குருநானக்கிடமும் காணமுடிகிறது.

> **“எல்லா உடல்களிலும் இறைவன் உறைகிறான். அவனின்றி எந்த உடலும் இயங்காது. குருநானக் கூறுவதாவது. குருவின் உபதேசத்தால் இறைவனைத் தரிசிக்கும் பேறு பெற்ற ஆன்மாக்கள் மிகப் பாக்கியசாலிகள்” (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.): மு.நூ., பா.எ.44)**

எனும் பாடல்வழி மனித உடலை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கருதும் மனநிலை குருநானக்கிடமும் இருப்பதை அறியமுடிகிறது.

மனித உடலை இறைவன் வாழும் இல்லமாகக் காணும் மரபு பின்னிடைக் காலத்தில் இந்தியா முழுமைக்கும் ஒரு பொது நெறியாக விளங்கியுள்ளது என்பது தெளிவாகிறது. மேலும் மனித உடலைப் பாகுபாடு இன்றி இறைவன் உறையுமிடமாகக் தாந்திரீக நெறியில் அணுகினால்தான் சாதிகள் நிறைந்த சமூகத்தில் சமத்துவத்திற்கான பாதையை ஏற்படுத்த முடியுமென தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் கருதியுள்ளனர். இறைவனைக் கோயில்களிலும் குளங்களிலும் தேடுவதை விடுத்து மனித உடலினுள்ளே உண்மைப் பொருளை உணர முடியும் எனும் சிந்தனையில் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தருடன் கபீரும் குருநானக்கும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். மனித உடலானது இறையை உணர்வதற்கு மட்டுமன்றி யோகத்திற்கும் அடிப்படையாக விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கது.

2.3.2. வெட்டவெளி

எங்கும் நீக்கமற நிறைந்தவனாக இறைவனைக் குறிப்பிடும் சித்தர்கள் வெட்டவெளியினை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கருதினர். இறைவன் இருக்கும் இடத்தைப் பாழ் வெளியாகக் கூறினர். பிரபஞ்சம் உருவமற்ற சுத்தவெளியில் இருக்கும் நிலை ‘பரவெளி’ ஆகும். இப்பரவெளியை அடையும் நிலையைச் ‘சாயுச்சிய நிலை’ என்பர். இதை ‘பரமுத்தி’ என்றும் கூறுவர். வெட்டவெளியைச் சுட்ட சித்தர்கள் பல்வேறு பெயர்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அப்பெயர்கள் முறையே “வெட்டவெளி, சுத்த வேதாந்த

வெட்டவெளி, வெளி, பரவெளி, பெருவெளி, பாழ், பூரணம், பிரமம், பராபரபிரம்மம், தூயவெளி, அகண்டவெளி, பராபரம், ஏகப்பெருவெளி, பாழ்வெளி" (பெ.கண்ணதாஸ்:2013:ப.53) என்பனவாகும். தமிழ்ச் சித்தர்கள் வெட்டவெளியினை சூன்யமாகவும் காட்டியுள்ளனர். "நிர்வாணமே சூன்யம்; சூன்யமே பூரணம். எதுவுமில்லாத நிலை சகலத்தையும் எட்டிய நிலையாக மாற்றம் பெறுகிறது. தன்னை இழக்கும்போது சகலவற்றையும் எட்டுகிறோம் என்பது அதன் தருக்கியல். (Nothing is equivalent to everything) *எதுமில்லாதது எல்லாமுமாக ஆகிறது" (2016:ப.63) என்று பேராசிரியர் ந.முத்துமோகன் சூனியம் என்பதனை விளக்குகிறார். பாம்பாட்டிச் சித்தர், இறைவன் சுட்டிக்காட்ட முடியாத 'பாழ்சூனியமாக'த் திகழ்கிறான் என்பதைப் பின்வரும் பாடலில் எடுத்துரைக்கிறார்.*

"சுட்டிக்காட்ட ஒண்ணாதபாழ்ச் சூனி யந்தன்னைச்
சூட்சமதி யாலறிந்து தோட மறவே
எட்டிப்பிடித் தோமென்றா னந்த மாகப்பை
எடுத்து விரித்துநின் றாடு பாம்பே" *(பா.எ.8)*

எனும் பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார். மேலும் அவர் மற்றொரு பாடலில் "சுத்தவெளிக் குள்ளேயொரு கூத்தனைக் கண்டேன்"...(82) என்று சுத்தவெளியில் இறைவனைக் கண்டதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். குதம்பைச் சித்தர் இறைநிலையை வெட்டவெளியாக வருணிக்கின்றார்.

"வெட்ட வெளிதன்னை மெய்யென் றிருப்போர்க்குப்
பட்டய மேதுக்கடி - குதம்பாய்
பட்டயமேதுக்கடி" *(பா.எ.1)*

அகப்பேய்ச் சித்தர் வெட்டவெளியைச் சூன்யமாகக் காட்டுகிறார்.

"தோன்றும் வினைகளெல்லாம்
சூனியங் கண்டாயே
தோன்றாமற் றோன்றிவிடும்
சுத்த வெளிதனிலே" *(பா.எ.88)*

இடைக்காட்டுச் சித்தரும் சூனியமான வெட்டவெளியைப் போற்றியுள்ளார் என்பதைப் பின்வரும் பாடல்வழி அறியமுடியும்.

"சுட்டியுங் காணவொண்ணாய்
சூனிய மானவத்தை பசுவே
ஒட்டிப் பிடிப்பாயேல்
உன்னை நிகர்ப்பவர் யார் பசுவே". *(பா.எ.44)*

இடைக்காட்டுச் சித்தர் வெட்டவெளியைப் பாழ்வெளியாகப் பதிவு செய்துள்ளார்.

"பாழ்வெளியை நோக்கியே தும்பீபற - மாயைப்
பற்றற்றோ மென்றேநீ தும்பீபற
வாழ்விட மென்றெய்தோந் தும்பீபற - நிறை
வள்ளல்நிலை சார்ந்தோமே தும்பீபற" *(பா.எ.81)*

சிவவாக்கியர் இறைவன் என்பவன் பஞ்சபூதமா? சோதியா? மூலமா? நாம் கற்ற கல்வியா? எனப் பல வினாக்களை எழுப்பி இறுதியில் இறைவனுடன் ஒன்று கலக்கும் முக்தி, அல்லது வீடுபேறு என்பது வெட்டவெளிதான் என்று பதிலளிக்கிறார்.

"ஆடிநின்ற சிவனோ ரஞ்சுபஞ்ச பூதமோ
கூடிநின்ற சோதியோ குலாவிநின்ற மூலமோ
நாடுகண்டு நின்றதோ நாவுகற்ற கல்வியோ
வீடுகண்டு விண்டிடின் வெட்டவெளியு மானதே." *(பா.எ.382)*

மேலும் மற்றோரிடத்தில் சிவவாக்கியர்

"...மாடுகொண்டு வெண்ணெயுண்ணு மானிடப் பசுக்களே
வீடுகண்டு கொண்டபின்பு வெட்டவெளியும் காணுமே ". *(பா.எ.518)*

என்று வீடுபேறடைவது என்பது வெட்டவெளியில் இறைவனைக் காண்பதுதான் என்று உறுதிப்படக் கூறுகிறார்.

தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் வெட்டவெளி குறித்த சிந்தனையைக் காணமுடிகிறது. சான்றாக, ஞானியர் மரபின் முன்னோடியான கோரக்நாத் சூனியம்தான் இறைவன் குடியிருக்கும் கோவில் என்கிறார்.

"அவதூ, சூன்யம் தான் கோவில்
சப்தம் தான் தெய்வம்

ஒளி தான் உருவம்(மூர்த்தி)

சுடர் ஆழம் காண முடியாதது " (ஷைலேந்திர ஷர்மா(மொ.பெ):2022:பா.எ.119)

எனும் கோரக்நாத்தின் பாடலில் சூன்யம் கோயிலாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

குருநானக், உலகில் நிகழும் செயல்கள் யாவற்றிக்கும் மூலாதாரம் சூனியம் தான் என்று பின்வரும் பாடலில் குறிப்பிடுகின்றார்

"ஜீவன் இறைவனின் ஆணையால் பிறப்பெடுக்கிறது. பிறகு மரிக்கிறது. அகிலமெல்லாம் அவன் ஆணையின் பரிணாமங்கள். சொர்க்கம், நரகம், பாதாளமெலாம் அமைந்ததும் மறைந்ததும் அவன் ஆணையால்தான். வானத்தில் காற்றும், நீரும் தங்குவதற்கும் அதுவே காரணம். சைதன்யமுள்ள ஆத்மா ஜீவனற்ற குடிலில் குடிகொண்டிருப்பதும் பல லீலைகள்புரிவதும் அவன் ஆணையாலேயே. வானம் அந்தரத்தில் இருப்பதும் மூவுலகில் வாழ்பவரெல்லாம் இயங்குவதும் உண்பதும் உறங்குவதும் அவன் ஆணையால்தான். பத்து அவதாரங்களும் எண்ணற்ற தேவர்களும் அசுரர்களும் மற்றவர்களும் தோன்றியது அவனது ஆணையின் மகிமை. இறைவனின் ஆணைவழிச் செல்வோர், அவன் திருவடிகளில் கௌரவிக்கப்படுகிறார். இறுதியில் சத்தியத்திலேயே கலக்கின்றார்கள். அவன் ஆணை காரணமாகவே எல்லா யுக காலங்களும் சூனிய நிலையில் கழிந்தன" *(சௌரிராஜன், மு.நூ., பா.எ.131).*

சித்தர்களும் ஞானியரும் இறையை எங்கும் நிறைந்துள்ள சூனியமாக, பாழ்வெளியாக, சுத்தவெளியாக, பாழ்சூனியமாக வெட்டவெளியாகச் சித்திரிக்கின்றனர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர் ஆகியோர் இறைவனைச் சூனியமாகக் காட்டியுள்ளனர். வட இந்திய ஞானியர் மரபினுள் கோரக் நாத், கபீர், குருநானக் ஆகியோர் இறைவனைச் சூனியமாகக் காட்டுகின்றனர்.

2.4. இறைத்தோற்றம்

வைதீக சமயங்கள் இறைவனைச் சிவனாய், திருமாலாய், மனித வடிவில் பல தோற்றங்களைக் கொண்டவனாய்ச் சித்திரிக்கின்றன. இறைவனின் உருவ

அமைப்பு மனிதனால் படைக்கப்பட்டது. இறைவனுக்குக் குறிப்பிட்ட வடிவம் என்பது கிடையாது. மனிதன் தமது வழிபாட்டிற்கு ஏற்றவகையில் உருவங்களை வடித்துக்கொண்டான். நாளடைவில் அவ்வுருவங்களை வைத்து வேறுபாட்டினை உருவாக்கினர். அவ்வேறுபாடுகளைக் களையும்பொருட்டு சித்தர்களும் ஞானியர்களும் இறைவனை அருவநிலையில் உணர்ந்தனர்.

2.4.1. அருவ நிலை

இயற்கையைக் கடவுளாக ஆதிகால மனிதன் வழிபட்டான். நாளடைவில் மனிதர்கள் தமது விருப்பத்திற்கு ஏற்ற ஒரு வடிவத்தை அமைத்துக்கொண்டனர். அவ்வுருவங்களை மனிதன், தான் பார்த்துப் பழகிய சாயலில் உருவாக்கினான். அவை மனித சமூகத்திற்கு ஏற்படும் நோய் நொடிகளிலிருந்தும் தீமைகளிலிருந்தும் காக்க அதன் கைகளில் வேல், கத்தி போன்றவற்றையும் அவற்றின் வாகனமாக நாய், குதிரை போன்ற உருவங்களையும் படைத்தனர். நாளடைவில் அவ்வுருவங்களுக்கு வழிபாடு செய்யத் தொடங்கினர். அவ்வழிபாடுகள் சமயம் சார்ந்த சடங்கு முறைகளாக மாற்றம் அடைந்தன. “மிகப் பழங்காலத்தில் சிந்தனை அளவில் இளம் குழந்தைகளாக வாழ்ந்த மனிதர்கள் தெய்வம் என்பதை ஒரு ஆற்றலாகத்தான் கருதினர். கை, கால்களுடன் கூடிய ஓர் உருவமாகவோ, மனிதனைப் போன்ற உருவமாகவோ கருதவில்லை. தமிழர்கூட ‘முருகு’ எனப்பட்ட ஓர் ஆற்றலையே முதலில் வணங்கினர். பின்னர் தனி மனித சிந்தனை வளர்ந்தபோது தான் ‘முருகு’, ‘முருகன்’ ஆக்கப்பட்டான். இவ்வகையான குறிகளும் குணங்களும் குலங்களும் கொண்ட கடவுள்களும் அந்தந்தச் சமூகத்தின் தேவைக்கேற்ப அமைந்தவையே”(2019:ப.136). எனும் தொ.பரமசிவனின் கூற்றுவழி தெய்வங்களின் வடிவங்கள் மனிதனின் கற்பனைப் படைப்புதான் என்பது விளங்கும். சித்தர்கள் இறைவனுக்கு எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவத்தையும் கூறவில்லை. சித்தர்கள் உருவ வழிபாட்டைக் கண்டித்தனர். அருவநிலையில் மனத்தினுள் இறையைக் கண்டு வழிபட்டனர். இதற்குச் சான்றாகச் சிவவாக்கியரின் பின்வரும் பாடலைக் குறிப்பிடலாம்.

“உருவுமல்ல வெளியுமல்ல வொன்றைமேவி நின்றதல்ல
மருவுவாசல் சொந்தமல்ல மற்றதல்ல வற்றதல்ல

பெரியதல்ல சிறியதல்ல பேசுலான தானுமல்ல
உரியதாகி நின்றநேர்மை யாவர்காண வல்லரே.” (பா.எ.74)

பாம்பாட்டிச் சித்தரும் அரு, உரு, ஆகமம், ஒளி முதலிய அனைத்துக் கூறுகளையும் கடந்தவனாக இறைவனைக் காட்டுகிறார்.

“அருவாயும் உருவாயும் அந்தி யாயும்
அந்தமாயும் ஒளியாயும் ஆகம மாயும்
குருவாயுங் குழிவாயுஞ் சீவனாயும்
செறிந்தவத் துவைப்போற்றி யாடு பாம்பே.” (பா.எ.7)

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினரும் இறைவனை உருவமற்ற நிலையில் வணங்கியுள்ளனர் என்பதைப் பின்வரும் அறிஞரின் கருத்து உறுதிப்படுத்துகிறது. “ஞானக்கவிகள் இயக்கம் உலகப்பொது நேயம், நீதி இவற்றின் இறுதிக் குறியீடாக நிர்குண, நிராகார (வடிவமற்ற) கடவுளைக் கொண்டு, பார்ப்பனியத்தின், கிரியைகள், சடங்குகள் ஆகியவற்றைச் சத்தமின்றிப் பின்னுக்குத் தள்ளியது. இந்தக் கடவுள் ஒடுக்கப்பட்டவர், பாதுகாப்பற்றவர் சார்பாக நின்றான். உண்மையில் ஞானக்கவிகள், கடவுளைவிட பக்தன்மீதே அதிக கவனம் குவித்தனர். கடவுளோ, மதமோ எதுவானாலும் இறுதியில் பக்தனுக்காகத்தானே என்று வாதிட்டனர். கவர்ச்சி மிக்க கவிஞர்களான கபீரும் துக்காராமும் பக்தன் ஒரு புனித சங்கமத்தில் கடவுளுடன் இணைந்துவிடுவதால் கடவுள், அவனைப் போற்றுபவன் என்ற இருமை இல்லை என்றார்கள்”(ப்ரஜ் ரஞ்சன்:2018:ப.168).

சீக்கிய குருவாகிய குருநானக் இறையின் இலக்கணத்தைப் பின்வரும் பாடலில் எடுத்துக்காட்டுவதோடு அதில் இறைவனுக்கு உருவமில்லை என்பதையும் பதிவு செய்துள்ளார்.

***“இறைவா! உனக்குத்தான் தாய், தந்தையர் இல்லையே; யார் உன்னைப் பெற்றெடுத்தார்? உனக்கு உருவமில்லை; வண்ணமில்லை. பசியில்லை, தாகமில்லை. எக்காலமும் மனநிறைவோடு, மகிழ்ச்சியாக இருக்கிறாய்”** (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.16)*

என்ற இப்பாடலின் வழியாக இறைவனுக்குக் குறிப்பிட்ட வடிவம் இல்லை என்பதைத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார், குருநானக்.

வைதீக சமயத்தாரைப் போன்று இறைவனுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவத்தைக் கற்பிக்காமல் அருவநிலையில் வணங்கியவர்கள், தமிழ்ச் சித்தர்கள். இந்நிலைக்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் இறைவனுக்கு உருவமில்லை என்கிறார். பாம்பாட்டிச் சித்தர் இறைவன் உருவம், அருவம் கடந்தவர் என்பதைத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். குருநானக் உருவமற்ற நிலையிலும் கபீர் நிர்க்குணமாகவும் காட்டியுள்ளனர். இந்நிலை இரு மரபினரின் ஒன்றுபட்ட சிந்தனை மரபைக் காட்டுகிறது.

2.4.2. சோதிவடிவம்

தமிழ்ச் சமூகத்தில் மரபான நடைமுறையில் வழிபாடு செய்யப்பட்ட கல், மரம், உலோகம் ஆகியவற்றால் அமைக்கப்பட்டிருந்த இறைவனின் திருமேனிகளைக் கடும் கண்டனத்திற்கு உள்ளாக்கினர். அவை இறையை முழுமையாக அறிவிக்கும் வடிவங்கள் அல்ல என்றும் மாறாக கலையின் வெளிப்பாடுகள், கலை உரைத்த கற்பனைகள் எனவும் மக்களுக்கு உணர்த்தினர். தமிழ்ச் சித்தர்கள் இறைவனுக்கு எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட உருவத்தையும் கற்பிக்கவில்லை. அதே சமயத்தில் சித்தர்கள் சோதி வடிவமாக இறைவனைக் கண்டனர்.

இடைக்காட்டுச் சித்தர் உருவ வழிபாட்டின் மீதான தமது கண்டனத்தையும் சோதி வழிபாட்டின் முதன்மையையும் பின்வருமாறு சுட்டிக்காட்டுகிறார். அவர்,

“காலா காலங் கடந்திடு சோதியைக்
கற்பனை கடந்த அற்புதத்தை
நூலாற் பெரியவர் சொன்னநுண் பொருளை
நோக்கத்திற் காண்பது கோனாரே”. **(பா.எ.6)**

இப்பாடலில் சோதி (ஒளி) வழிபாட்டினைக் காலம் கடந்தது, கற்பனைக்கு எட்டாத அற்புதம், பெரியோர் காட்டிய நுண்பொருள் என்று இடைக்காடர் வருணித்துள்ளார். சோதி வழிபாட்டை நோக்கத்தினால்தான் உய்த்துணர முடியும் என்றும் அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறுகிறார். மேலும், அவர் சோதி நிலையை அறியாவிட்டால் மனிதனுக்கு முக்தி இல்லையென்று அறிவிக்கின்றார்.

"சொல்லென்று நற்பொருளாம்
சோதியைப் போற்றாக்கால்
இல்லென்று முத்தநிலை
எப்பொரு ளுஞ்சொலுமே". (பா.எ.46)

சிவவாக்கியர் கீழ்க்காணும் பாடல்களில் இறைவனைச் சோதி வடிவமாகக் காட்டியுள்ளார்.

"...கொள்ளைநாயின் வாலைக் குணக்கெடுக்க வல்லிரேல்
வள்ளலாகி நின்றசோதி காணலாகு மெய்ம்மையே" (பா.எ.407)

"சோதியாக வும்முளே தெளிந்துநோக்க வல்லிரேல்
சோதிவந்து தித்திடுந் துரியாதீத முற்றிடும்..." (பா.எ.454)

"ஆதியான தொன்றுமே யனேகரூப மாயமாய்ப்
பேதபேத மாயெழுந்து சர்வசீவ னானபின்
ஆதியோடு கூடிமீண் டெழுத்துசன்ம மானபின்
சோதியான ஞானியருஞ் சத்தமா யிருப்பரே". (பா.எ.513)

இப்பாடல்களில் சிவவாக்கியர் இறைவன் சோதி (ஒளி) வடிவானவன். இச்சோதி நிலையை யோகத்தின் உச்சமான மோனநிலையில்– துரியாதீதத்தில் தான் அறியமுடியும். சோதி நிலையை அறிந்தவர் சோதியுள் கலந்து சோதியாவர் எனக் கூறுகின்றார்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் இறைவனைச் சோதிமயமான பரிசுத்த பொருள் (வஸ்து) என்று வருணிக்கிறார்.

"சோதிமய மானபரி சுத்த வத்துவைத்
தொழுதழ தலற்றித்தொந் தோமெனவே
நீதிதவ றாவழியில் நின்று நிலையாய்
நினைந்துநி னைந்துருகி யாடு பாம்பே". (பா.எ.6)

இறைவனைச் சோதி வடிவமாகப் பார்க்கும் மனநிலை தமிழ்ச் சித்தர்களிடம் மட்டுமன்றி வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் உள்ளது. வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் ஒருவரான குருநானக்கும் இறைவனைச் சோதி வடிவமாகக் காண்கிறார்.

> ***“மாயை நீங்கிய இறைவன் ஒருவனே சகலத்தையும் படைத்திருக்கிறான். ஒரே அருட்பெருஞ்சோதி அகிலமெங்கும் பிரகாசிக்கிறது” (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.59).***

துக்காராமிடமும் இறைவனைச் சோதி வடிமாகக் காணும் மனநிலையைக் காண முடிகிறது.

> ***“உங்கள் இயல்பு மனித பேச்சு (அ) சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்டது. எனவே நான் அன்பின் அளவுகோலை உருவாக்கினேன். இதன்மூலம் கற்பிக்க முடியும். இவ்வாறு அன்பின் அளவுகோல் கொண்டு நான் எல்லையற்றதைச் சந்தித்தேன். சோதியில் அவரை அளவிடுவதற்கு வேறு எந்த வழியும் இல்லை” (நிக்கோல் மக்னிகோல் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.810)***

எனும் துக்காராமின் கருத்து இறையைச் சோதி வடிவமாக வழிபடுவதைக் காட்டுகிறது. அவர் சோதி வழிப்பாட்டை இறைவனை வழிபடுவதற்கான அன்பு கலந்த அளவுகோல் என்றும் மதிப்பீடு செய்துள்ளார். தமிழகத்தில் சித்தர்கள் தொடங்கி வைத்த சோதி வழிபாடு எனும் கருத்துரு காலனியக் காலத்தில் வாழ்ந்த வைகுண்ட சாமிகள், வடலூர் இராமலிங்க அடிகளார், ஈழவர்களின் நாராயணகுரு போன்றோரால் செயல் வடிவில் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது என்பது கூர்ந்து நோக்க வேண்டியது ஆகும். இறைவனுக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட உருவத்தைக் கற்பிக்காத தமிழ்ச் சித்தர்களும் ஞானியரும் இறைவனைச் சோதி வடிவமாகக் கண்டுள்ளனர்.

2.5. இறைவனின் இயல்புகள்

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் தாம் உணர்ந்த இறையின் தன்மைகளைத் தமது பாடல்கள் வாயிலாக வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். ஒருவரின் அனுபவத்தன்மை மற்றவர்களிடமிருந்து வேறுபட்டு அமையும். சித்தர்களும் ஞானியரும் நிர்க்குணமாக இறையை உணர்ந்துள்ளனர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் பாம்பாட்டிச்சித்தர் பின்வரும் பாடலில் இறைவன் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பதாகக் காட்டுகின்றார்.

"பொன்னிலொளி போலவெங்கும் பூரணமதாய்ப்
பூவின்மணம் போலத்தங்கும் பொற்பு டையதாய்
மன்னும்பல உயிர்களில் மன்னிப் பொருந்தும்
வள்ளலடி வணங்கிநின் றாடு பாம்பே" *(3)*

பொன்னில் இருக்கும் ஒளி போல எங்கும் பரவி நிற்கும் தன்மையுடையவன். பூவின் மணம் போல இனிமையானவன். பூவை விட்டு மணம் பிரியாததைப் போல உலகில் நிறைந்திருப்பவன். உலக உயிர்களைக் காப்பவன் என்று இறைவனின் தன்மைகளைக் காட்டியுள்ளார்.

கபீர் இறைவனை நிர்க்குணமாகக் காட்டுகிறார்.

"பிறப்பும் இறப்பும் அற்றவன். சற்குணக் கடவுளுக்குச் சேவை செய். குணமற்ற (நிர்குணக்) கடவுளை ஞானத்தின் மூலம் அறிந்துக்கொள். சற்குண நிர்க்குணத்துக்கு அப்பாலுள்ள அதன்பால் தான் நாம் தியானம்" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.10)

என்றும்

"ஒருவர் நிர்க்குணம் என்பார். ஒருவர் சகுணம் என்பார். ஒருவர் சோதி என்று நிலைநாட்டுவர். ஈசுவரனுக்குப் பெயர் எல்லோரும் சொல்வர். உருவத்தைக் காட்டார். ஒருவர் சூட்சுமம் ஸ்தூலம் என்பார். ஒருவர் அஷ்ரம்தான் நிஜமான உண்மை என்பார். சற்குருவை அருமையாகத்தான் அறிகின்றனர். பொய்யை எல்லாம் ஏமாந்து தேடித்திரிகின்றனர்" (மேலது.பா.எ.3) *என்றும் விளக்கியுள்ளார்.*

சூஃபிய மெய்ஞ்ஞானக் கவியான கபீர் பிறப்பு இறப்பற்ற இறைவனை எல்லாப் பண்புகளையும் கடந்த காலத்தாலும் மாயையாலும் தீண்ட முடியாத சுயம்பிரகாசன்; தன்னையும் உலகையும் படைத்தவன் அவனே என்று மேற்சுட்டிய பாடல்களில் வருணிக்கிறார். மேலும் இறைவனைப் பிறப்பிறப்பு அற்றவனாக – அழிவற்றவனாகக் காட்டுகிறார் கபீர்.

"அன்பே அவன் வடிவம், அவன் குணமேதுமற்றவன், அவன் பிறப்பதுமில்லை, இறப்பதுமில்லை, அவனுடன் கலக்க நினை,

வடிவற்ற அவனே ஆயிரமாயிரம் வடிவெடுக்கிறான், அவன் தூய்மையானவன், அழிவற்றவன்" (வெ. ஜீவானந்தம் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.25).

"இறைவன் அறிவுக்கு எட்டாதவன்; முடிவற்றவன்; அவன் பெருமை அளப்பரியது. அவன் காலத்தாலும் மாயையாலும் தீண்டமுடியாதவன். வினைப்பயன் அவனைப் பாதிப்பதில்லை. அவனுக்குப் பிறப்பே கிடையாது. ஜாதி மதப் பேதமுமில்லை. அவன் சுயம்பிரகாசன். மோக மயக்கமற்றவன்" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.15)

"இறைவன் தன்னைத்தானே உருவாக்கிக் கொண்டவன்; தனக்குத் தானே திருநாமம் சூட்டிக்கொண்டவன். இயற்கையைப் படைத்தவனும் அவனே. அதில் அமர்ந்து தன் அருள் நோக்கால் அவனே படைப்பை விரிவாக்கினான்" (மேலது.பா.எ.17)

எனும் பாடல்கள்வழியாக இறைவனின் இயல்புகளைத் தெளிவாக விளக்கியுள்ளார் குருநானக். இவ்வாறு தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறைவனை எங்கும் நிறைந்தவனாக நிர்க்குணனாக – பிறப்பு இறப்பு அறிவுக்கு எட்டாதவனாக – எல்லையற்றவனாகக் காட்டுகின்றனர்.

2.6. உலகப் படைப்பும் இறைவனும்

உலகம் எவ்வாறு உருவானது எனும் புதிர் மனித சமூகத்தில் தொடர்ச்சியாக விவாதிக்கப்பட்டு வருகிறது. ஒரு சிலர் கடவுளால் இவ்வுலகம் படைக்கப்பட்டது என விவாதிக்கின்றனர். வேறு சிலர் ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கை உலகமாக உருவெடுத்தது என அறிவியல்முறை சார்ந்து சான்றளிக்கின்றனர். இயற்கைதான் முதற்பொருள் என்பது சாங்கியத்தின் தத்துவம். இயற்கை எனும்போது அதில் நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம் போன்றவை அடங்கும். தொல்காப்பியரும் 'ஐம்பூதம் கலந்த மயக்கம் உலகம்' என்று குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்பது சித்தர்களின் முடிந்த முடிபாகும்.

"அண்டபிண்டந் தந்தவெங்கள் ஆதிதேவனை
அகலாம லேநினைத்தே அன்பு டன்பணிந்

தெண்டிசையும் புகழ்ந்திட ஏத்தி யேத்தியே
ஏகமன மாகநாடி யாடு பாம்பே". (பா.எ.5)

என்ற பாடல்வழி பாம்பாட்டிச் சித்தர் அண்டத்தையும் பிண்டத்தையும் இறைவன் படைத்தான் என்கிறார்.

"எல்லா வுலகமு மெல்லா வுயிர்களும்
எல்லாப் பொருள்களு மெண்ணரிய
வல்லாள னாதி பரம சிவனது
சொல்லா லாகுமே கோனாரே." (பா.எ.1)

எனும் இடைக்காட்டுச் சித்தரின் பாடல் உலகம் இறைவனால் படைக்கப் பட்டுள்ளது என்பதை விளக்குகிறது.

"மண்ணாதி பூதமுதல் வகுத்ததொரு வான்பொருளைக்
கண்ணாரக் காணக் கருத்திசைந்து போற்றீரே". (பா.எ.54)

எனும் மற்றொரு பாடலிலும் ஐம்பூதங்களைப் படைத்த இறைவனை இடைக்காட்டுச் சித்தர் போற்றுவதைக் காணமுடிகிறது.

தமிழ்ச் சித்தர்கள் உயிர் உற்பத்தியை இவ்வாறு விளக்க வடஇந்திய ஞானியர்கள் உயிர்களின் உற்பத்தி இறைவனின் படைப்புதான் எனும் எண்ணம் கொண்டிருந்தனர். அவனன்றி அணுவும் அசையாது எனும் சிந்தனைக்கு ஏற்ப அவர்களின் முடிவு அமைந்திருந்தது. சான்றாக

"குருநானக் இறைவா! நீ சகலத்தையும் செய்யவல்லவன். உன் தன்மை அளப்பரியது, அகிலமெல்லாம் உன் படைப்பு. பல்வகை முறைகளால் பல்வகைப் படைப்புகளை நீ உருவாக்கினாய். சிருஷ்டி ரகசியம் உனக்கு மட்டுமே தெரியும். எதுவும் உன் திருவிளையாடலே" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.7)

என்றும்

"உலகியல் பொருட்கள் யாவும் ஆண்டவனின் ஆணையால் உருவாகின்றன. அவனது ஆணைதன் பெருமையை வர்ணிக்க இயலாது. அவன் ஆணையால்தான் எல்லாப் பொருட்களும் பெருமை, மதிப்பு, புகழ்களைப் பெறுகின்றன" (மேலது.பா.எ.1)

எனும் பாடல்கள்வழியாக உலகமும் உலகிலுள்ள பொருட்களும் இறைவனின் ஆணையால் உருவாகின்றன என்பது குருநானக்கின் கருத்தாக அமைந்துள்ளது. உயிர்களின் உற்பத்திக்கு மூலம் இறைவன்தான் எனக் கூறுவது தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கும் வடஇந்திய ஞானியருக்கும் இடையிலான சிந்தனை முரணை விளக்குகிறது. இம்முரண்பாட்டின் பின்னணி, முழுக்கவும் அவ்வம்மரபுகள் இயங்கிய சமூகங்களின் இயங்கியல் போக்குகள்தான் காரணம்.

> ***"தான் எனும் அறிவால் உலகம் உற்பத்தியாகிறது. அதன் பெயரை மறந்தால் துன்பம் ஏற்படுகிறது. குரு மூலமாக ஞான தத்துவத்தை அறியலாம்" (மேலது, பா.எ.26)***

என்றும் இந்த உலகைப் படைத்தவன் இறைவன்தான் என்றும் குருநானக் சுட்டிக்காட்டுகிறார். தமிழ்ச் சித்தர்கள் உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டதாகக் கருதினர். ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உலகம் உருவானதாகவும் கூறப்படுகிறது. வடஇந்திய ஞானியர்களும் உலகம் இறைவனின் படைப்பு என்றனர். இக்கருத்துநிலை இரு மரபினரின் இணைத்தன்மையைக் காட்டுகிறது.

2.7. உயிர் உற்பத்தி

சித்தர் இலக்கியங்களில் மனிதஉயிர் எவ்வாறு உண்டானது என்பது ஒரு விவாதப் பொருளாக உள்ளது. உயிர் தானாக உருவானதா? அல்லது யாராலும் படைக்கப்பட்டதா? என்ற வினா எழுவது இயல்பு. ஐம்பூதங்கள் ஒன்றோடொன்று சரியான விகிதத்தில் கலந்து உயிர் உண்டாகிறது என்பது 'சாருவாக'த் தத்துவம். பண்டைக்கால மனிதர்கள் பிறப்புப் பற்றிப் பல நம்பிக்கைகளைக் கொண்டிருந்தனர். இறைவனால் அனைத்து உயிர்களும் உற்பத்தி ஆகின்றன எனவும் அவை சார்ந்து அவற்றை விளக்கும் விதமாகவும் தத்துவங்கள் உருப்பெற்றன. தத்துவங்களில் சில இறைவன்தான் உயிர்களின் தந்தை என்று கூறின. எனினும் அவைதீக தத்துவ மரபுகள் உயிர்களின் உற்பத்திக்கு உவமையாகக் குயவனின் மட்பாண்டத் தொழிலைச் சான்றுகாட்டின. இம்மரபினைப் பெரிதும் சார்ந்து தமிழ்ச் சித்தர்கள் சிலர் கொள்கைகளை வகுத்தனர். அதன்படி ஆண், பெண் சேர்க்கையால்தான் உயிர்கள் தோன்றின என்று தமது பாடல்களில் அறிவித்துள்ளனர். சான்றாகச்

சிவவாக்கியர் பெண்ணிற்கு ஏற்படும் இயல்பான உடல் மாற்றத்தை முன்னிலைப்படுத்தி உயிர்களின் உற்பத்தியைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதாவது,

“மாதமாதந்தூமை தான் மறந்துபோன தூமைதான்
மாதமற்று நின்றலோ வளர்ந்துரூப மானது ..” *(136)*

எனும் இப்பாடல் இன்றைய நவீன மருத்துவம் கண்டறிந்து கூறியுள்ள பிறப்பு சார்ந்த உண்மையைச் சிவவாக்கியர் சிந்தித்திருக்கிறார் என்பதனைப் புலப்படுத்துகிறது. சிவவாக்கியரின் இக்கூற்று உயிர்களின் உற்பத்தி ஆண், பெண் சேர்க்கையால் ஆனது ஒழிய விண்ணிலிருக்கும் கடவுள் படைக்கவில்லை என்பதை வெளிப்படையாகப் பகர்கிறது. பெண்ணின் உடல், வளமையின் அடையாளமாகப் பார்க்கப்படுகிறது. வைதீக சமயங்கள் மனித உடலுக்குப் புனிதம், தீட்டு ஆகியவற்றைக் கற்பித்தன. பெண்ணின் உடல் தீட்டின் அடையாளமாகக் கருதப்பட்டது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் தீட்டாகக் கருதப்படும் பெண்ணின் உடலில்தான் மனித உயிர் உருவாகிறது என்று கூறியிருப்பது சித்தர்கள் பெண்களை மதிக்கும் திறத்தைக் காட்டுகிறது.

“உடம்புயி ரெடுத்ததே வுயிருடம் பெடுத்ததோ
உடம்பியி ரெடுத்தபோ துருவமேது செப்புவீர்
உடம்புயி ரிறந்தபோ துயிரிறப்ப தில்லையே
உடம்புமெய்ம் மறந்து கண்டுணர்ந்தஞான மோதுமே ”. (பா.எ.91)

இந்திய மெய்யியல் சூழலில் பெரிதும் விவாதிக்கப்பட்ட பிரம்மம் எந்தக்குணமும் (நிர்க்குணம்), எந்த பிரபஞ்சத்தன்மையும் (நிர்பிரபஞ்சம்) இல்லாதது. பிரம்மத்திற்கு பிரபஞ்சம் தீண்டத்தகாதது. பிரம்மம் புனிதமாகவும் பிரபஞ்சம் தீட்டாகவும் கருதப்பட்டது. பிரம்மம் சுயம் உடையது. பிரபஞ்சம் சுயமற்றது எனும் நிலையை இதன்வழியாகப் பெறமுடிகிறது. வேதங்களுக்குப் பின்னர் எழுந்த உபநிடதங்களில் மற்றொரு கூறு ஆன்மா பற்றியது. பிரபஞ்சத்தில் புனிதமானது பிரமம். தனிமனிதரில் புனிதமானது ஆன்மாவாகும் என்பது வைதீக மரபுகளின் முடிபாகும். இவ்விடத்தில் சிவவாக்கியரின் பாடல் ஒன்று இச்சிந்தனைக்கு அரண் செய்யுமாறு அமைந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சான்றாக,

"பிறப்பதற்கு முன்னெலா மிருக்குமாற தெங்ஙனே
பிறந்துமண் ணிறந்துபோ மிருக்குமாறு தெங்ஙனே
குறித்துநீர் சொலாவிடிற் குறிப்பில்லாத மாந்தரே
அறுப்பனே செவியிரண்டு மஞ்செழுந்து வாளினால்". (பா.எ.43)

இப்பாடலைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். பிறப்பு, இறப்பு எனும் நிலைகள் உழைப்பின் மிக இயல்பானவை. இவற்றையும் கடந்து நிற்பதுதான் பிரம்மம் என்பது இப்பாடலினுள் உறைந்திருக்கும் நுண்பொருளாகும். சிவவாக்கியரின் இப்பாடலுக்கு விடைத்தரும் விதமாக

"கருத்தரிக்கு முன்னெலாங் காயம்நின்ற தேயுவில்
உருத்தரிக்கு முன்னெலா முயிர்ப்புநின்ற தப்பு
அருட்டரிக்கு முன்னெலா மாசைநின்ற வாயுவில்
திருக்கறித்து கொண்டதே சிவாயமென்று கூறுமே." (பா.எ.170)

இப்பாடலைக் குறிப்பிட முடியும். தீ, நீர், வாயு போன்ற ஐம்பூதங்களின் கூட்டுச் சேர்க்கைத்தான் மனித உடலாக உருவாகிறது என்பதை விளக்கியுள்ளார்.

"இருவர்மண் சேர்த்திட ஒருவர் பண்ண
ஈரைந்து மாதமாய் வைத்த சூளை..." (பா.எ.61)

எனும் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல் ஆண் பெண்ணின் இணைவால் உருவாகி பெண்ணின் வயிற்றில் பத்து மாதங்களில் மனித உடல் உருவாகிறது என்பதைத் தெளிவாக்குகிறது.

உயிர் இனமே உன்னிடமுள்ள பயத்தால்தான் பிறக்கவும் இறக்கவும் செய்கின்றது. எல்லாருடைய தலையெழுத்திலும் அந்தப் பயம் வரையப் பட்டுள்ளது எனும் கருத்து மூலம் உலக உயிர்கள் அனைத்தும் இறைவனால் உருவாயின என்பதைக் குருநானக் காட்டியுள்ளார். அவர் அச்ச உணர்வை இறைவன் அல்லது பிரம்மம் எனும் நிலையில் வைத்துப் பார்த்திருக்கலாம் என எண்ணத் தோன்றுகிறது. மனித உயிர் இறைவன் எனும் கருத்தாக்கத்தால் உருவாக்கப்பட்டது எனும் கருத்துநிலை குருநானக்கிடம் இருந்தது என்பதை

"ஜீவன் இறைவனின் ஆணையால் பிறப்பெடுக்கிறது. பிறகு மரிக்கிறது. அகிலமெலாம் அவன் ஆணையின் பரிமாணங்கள்.

சொர்க்கம், நரகம், பாதாளமெலாம் அமைந்ததும், மறைந்ததும் அவன் ஆணையால்தான். வானத்தில் காற்றும், நீரும் தங்குவதற்கும் அதுவே காரணம்" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.131)

எனும் அவரின் பாடல்வழி அறிய முடிகிறது. உலக உயிர்களின் தோற்றம் குறித்த புரிதல் தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர் ஆகியோரிடம் அவர்கள் வாழ்ந்த சமூக, பண்பாட்டுச் சூழல்களுக்கு ஏற்ப வெளிப்பட்டுள்ளன.

"நீதான் எல்லா உயிரினங்களையும் இங்கே அனுப்பி வைக்கிறாய். பிறகு நீயே திரும்ப அழைத்துக் கொள்கிறாய். நீயே படைத்து, பாதுகாத்தும் வருகிறாய்" (மேலது.பா.எ.128)

எனும் குருநானக்கின் பாடல்வழி உலக உயிர்கள் அனைத்திற்கும் மூலகர்த்தாவாக இறைவன் இருக்கிறான் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளமுடிகிறது.

தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர் ஆகிய இருவரும் ஆண், பெண் இணைவால் உயிர்கள் உற்பத்தி ஆகின்றன என்பதைப் பதிவு செய்துள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடம் இறைவனின் ஆணையால் உயிர்கள் உண்டாகின்றன எனும் கருத்துநிலையைக் காண முடிகிறது. இது இரு மரபினரின் வேறுபட்ட கூறாக அமைந்துள்ளது.

2.8. விதிக்கோட்பாடும் மறுபிறப்பும்

மனிதனின் பிறப்பு, இறப்பு ஆகியவை இயற்கையின் நிகழ்வுகளாகும். ஒரு மனிதன் இறந்தபிறகு அவன் செய்த வினைகளின் அடிப்படையில் மறுபிறப்பில் நல்வாழ்க்கை பெறுவான் என்பது மக்களிடம் நிலவும் பொதுவான நம்பிக்கை. 'முற்பகல் செய்யின் பிற்பகல் விளையும்' எனும் பழமொழி இன்றளவும் மக்களிடம் புழக்கத்தில் இருக்கிறது. வைதீக சமயங்கள் மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொள்கின்றன. தமிழர்கள் தமது வாழ்க்கைமுறையை இம்மை, மறுமை என இருவேறாகப் பகுத்தனர். மனிதனின் பிறப்பு என்பது ஒரு தொடர் சங்கிலியாக இருப்பதால் மறுமை குறித்த எண்ணம் அவனிடம் உருவானது. 'இம்மை மாறி மறுமை ஆயினும் நீயாகியர் என் கணவர்' என்ற சங்கஇலக்கியப் பாடல்வழி அக்காலம் தொடங்கி மறுபிறப்பு குறித்த சிந்தனை

தமிழர்களிடம் இருந்திருப்பதை அறியமுடிகிறது. வள்ளுவர் பிறப்பின் தொடர்ச்சி எழுபிறப்பு, இரு வினைப்பயன் (நன்மை, தீமை) ஆகியவற்றின் மூலம் வினைக்கோட்பாட்டினையும் மறுபிறப்பினையும் பேசியுள்ளார்.

"எண்சேர்ந்த நெஞ்சத்து இடனுடையார்க்கு எஞ்ஞான்றும்
பெண்சேர்ந்தாம் பேதமை இல்" *(910)*

(திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை: *2022:*ப.*395*)

எனும் குறளில் இடம் என்ற சொல்லிற்குக் 'கரும நிகழ்வு' எனப் பொருள் வழங்கப்படுகிறது. திருமூலரிடமும் மறுபிறப்புக் குறித்த எண்ணமும் சொர்க்கம், நரகம் என்கிற கருத்தாக்கங்களும் காணப்படுகின்றன.

"உண்டு நரக சுவர்க்கத்தி லுள்ளன
கண்டு விடுஞ்சூக்கங் காரண னாச்சில்
பண்டு தொடரப் பரகாய யோகிபோற
பிண்ட மெடுக்கும் பிறப்பிறப் பெய்தியே." (தி.ம. பா.எ.*2133*)

மேற்குறிப்பிட்ட பாடல்வழி ஒருவன் தூல உடம்பில் வினைப் பயன்களை அனுபவித்து உடலைவிட்டு நீங்கி, சூக்கும உடலோடு நரக, சொர்க்கப் பலனை அனுபவித்து, வினையின் எச்சம் தொடர்ந்தால் மீண்டும் தூல உடம்பில் புக வேண்டும் என்பதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். வைதீக மரபு மறுபிறவி பற்றிய எண்ணற்ற நம்பிக்கைகள், கதைகள், சடங்குகள் போன்றவற்றின்வழி மக்களைத் தமக்கான கூட்டமாகத் தக்கவைத்துக் கொண்டது. அதற்கேற்றாற்போல் தெய்வங்களின் அவதாரக் கதைகள் உருவாக்கப்பட்டன. பொதுநிலையில் மறுபிறவி எனும் புனைவு அறியாமையில் மூழ்கி உடல் உழைப்பில் ஈடுபடும் பெரும்பான்மை சமூகங்கள் கிளர்ச்சியில் ஈடுபடக்கூடாது என்பதற்காக வைதீகம் செய்த சூழ்ச்சியின் விளைவு என்பதை விளங்கிக்கொள்ள முடியும். வைதீக சமயத்தார் உருவாக்கிய மறுபிறப்பு குறித்த நம்பிக்கையினைச் சாமி. சிதம்பரனார் பின்வருமாறு விளக்குகிறார். "இவ்வுலகில் பிறந்த மனிதர்கள் முற்பிறப்பில் செய்த பாவ புண்ணியங்களுக்குத் தக்கப்படி இன்பத்தையோ துன்பத்தையோ அனுபவிக்கின்றனர். அவர்கள் முன்செய்த பாபம் காரணமாகப் பல நோய்களையும் அடைகின்றனர். இத்தகைய நோய்களுக்கு கர்ம வியாதிகள் என்று பெயர். கர்ம வியாதிகளைத் தீர்க்கமுடியாது. அவற்றை அடைந்தோர் அவற்றின் கொடுமையை அனுபவித்துத்தான் கழிக்க வேண்டும் என்பது

வைதீகர்களின் கொள்கை" (சாமி.சிதம்பரனார்:2012:ப.31). இக்கூற்று வைதீகத்தின் இறுக்கமான தன்மையைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் மனிதனுக்கு இறப்பு உண்டு என்பதை மறுக்கவில்லை. பிறப்பு எடுத்த மனிதன் ஒருநாள் இறப்பது உறுதி என்ற எண்ணம் உள்ளவர்களாக இருந்தனர். ஆனால் வினைக் கோட்பாட்டையும் அதன் அடிப்படையிலான மறுபிறப்பையும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை.

இப்பிறவியில் நன்மை செய்தால் மறுபிறப்பில் உயர்ந்தோர் குலத்தில் பிறப்பாய்; இல்லாவிடில் தாழ்ந்த குலத்தான் ஆவாய் என்று பிறப்பால் உயர்வு, தாழ்வு கற்பிப்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் எதிர்த்தனர். இக்காரணத்தினால் தமிழ்ச் சித்தர்கள் மறுபிறப்பை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை.

"கறந்தபால் முலைப்புகா கடைந்தவெண்ணெய் மோர்புகா
உடைந்துபோன சங்கினோசை யுயிர்களு முடற்புகா
விரிந்தபூ வுதிர்ந்தகாயு மீண்டுபோய் மரம்புகா
இறந்தவர் பிறப்பதில்லை யில்லையில்லை யில்லையே". (பா.எ.48)

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல்வாயிலாக மறுபிறவி எனும் கருத்தாக்கத்தைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் கண்டிப்பதை அறிய முடிகிறது. மேலும் "எல்லை வாசல் கண்டவர் இனிப்பிறப்பதில்லையே" (பா.எ.111) என்றும் "எல்லை கண்டு கொண்டபேர் இனிப்பிறப்பதில்லையே" (பா.எ.118) எனும் கூற்றுவழி சிவவாக்கியர் மறுபிறப்பை முழுவதும் / உறுதியாக எதிர்த்த நிலையினை அறிய முடிகிறது.

"பிறப்பையும் இறப்பையும் அறுத்து விடயான்
பெருமருந் தொன்றுசொல்வேன் பெட்புடன் கேளாய்
திறப்புடன் மனப்பூட்டுஞ் சிந்தைக் கதவும்
திறந்திடும் வகையறிந் தாடாய் பாம்பே". (பா.எ.110)

எனும் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல் ஆசைதான் பிறப்பை உண்டாக்குகிறது. ஆசையை ஒழிப்பது பிறப்பு, இறப்பு இரண்டையும் ஒழிப்பதற்கான மருந்தாகக் கூறுகிறார்.

மறுபிறப்பு குறித்த எதிர்ப்பு தமிழ்ச் சித்தர்கள் மட்டுமன்றி வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் புகழ்பெற்ற கபீரிடமும் காணப்படுகிறது. அவர்

மறுபிறப்பிற்கான தமது எதிர்ப்பினை ஓர் இலை மரத்தோடு பேசுவதாக உருவகப்படுத்திக் கூறியுள்ளார். சான்றாக,

> ***உதிர்கின்ற இலை இவ்விதம் சொல்கிறது: 'கேள் மர அரசே!, இப்போது பிரியும் நாம் மீண்டும் சேர மாட்டோம். நான் சென்று தொலைவில் விழுந்து விடுவேன்" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.442)***

என்று கூறுகிறார். மேலும் அவர்

> ***"தன் உயிரைப்பற்றி அறிந்தாயானால் அதைக் காப்பாற்றுவாய். உயிர் போன்ற விருந்தாளி இரண்டாவது தடவை (மீண்டும்) கிடைக்காது" (மேலது, பா.எ.415)***

எனும் இக்கருத்தின்வழி மனிதர்களுக்கு ஒருமுறை நிகழும் இறப்பினைத் தவிர்த்து மறுபிறப்பு இல்லை என்பதைக் கபீர் உணர்த்த விரும்புகிறார். மராத்தியக் கவிஞர் நாம்தேவிடமும் மறுபிறப்பின்மை குறித்த சிந்தனையைக் காணமுடிகிறது.

> ***"வேதங்கள் இல்லாதபோது மறுபிறப்பு எங்கிருந்து வந்தது. குரு நாமத்தின் ஆசீர்வாதமாக நான் அவற்றைப் பெற்றேன். பிரணவம் மிகவும் பிரகாசமாகவும் நெருப்பாகவும் இருக்கிறது என்று சற்குருவால் மட்டுமே காட்ட முடியும்" (பா.எ.2224) (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.2224).***

நாம்தேவ் மறுபிறப்பின் மீதான தனது நிலைப்பாட்டினை வேத எதிர்ப்பின் வழியாகக் காட்டியுள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் மட்டும் வேறுபட்டு மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொள்கிறார்.

> ***"அவரவர் கர்மாக்களுக்கேற்பப் பிறக்கவும் இறக்கவும் செய்கிறார்கள். ஏ.சீவனே: நீ என் சாமர்த்தியம் – தந்திரம் என்று ஈடுபடுகிறாய். கொடுக்கல், வாங்கலில் இறைவன் தாமதம் செய்வதில்லை. எல்லா சீவன்களும் இறைவனின் உடைமைகள்" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.57)***

எனும் குருநானக்கின் பாடல் மறுபிறப்பினை ஏற்றுக்கொண்ட தன்மையினைக் காட்டுகிறது.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினைச் சேர்ந்தவரும் சீக்கிய சமயத்தின் நிறுவனருமாகிய குருநானக் காரண காரிய விதி என்பதைக் கர்மாவின் அடிப்படையில் விளக்கியுள்ளார். மனிதனின் தோற்றம், மறைவு ஆகிய நிகழ்வுகள் அவன் செய்த கர்மங்களின் அடிப்படையில்தான் நிகழ்கின்றன என்று காரண காரிய விதியோடு தொடர்புபடுத்துகிறார். இதற்குச் சான்றாகப் பின்வரும் பாடல்களை எடுத்துக்காட்ட முடியும்.

"எல்லா உயிரினங்களுக்கும் உணர்வு ஒரேநிலையில்தான் இருக்கிறது. இறைவன் உணர்வு அறிவு இல்லாமல் எவரையுமே எதையுமே படைக்கவில்லை. அவரவர் தம் உணர்வுக்கேற்ப வாழ்கிறார்கள். எல்லாருடைய கர்மாக்களின் பட்டியலும் ஒரே தரத்திலுள்ளது. அவரவர் கர்மாக்களுக்கேற்பப் பிறக்கவும் இறக்கவும் செய்கிறார்கள்" (மேலது, பா.எ.57) என்றும் "இறைவன் திருநாமத்தைச் சிந்திப்பவர், விரும்புவர் மேன்மை பெறுகிறார்கள். போலியாகத் திரிபவர்கள் தாழ்ச்சி பெறுகிறார்கள். தன் கர்மாக்களின் பலனை அனுபவித்துவிட்டு உடல் மண்ணோடு கலந்துவிட்டது (மேலது.பா.எ.35).

இந்திய மெய்யியல் மரபில் சமகாலம்வரை மறுபிறப்பின் மீதான நம்பிக்கை மாறவில்லை. இது குறித்து விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தப்பட்டபோதும் வைதீகம் காலத்திற்கேற்றாற்போல் தன்னைப் புதுப்பித்துக்கொள்கிறது. அதேநேரம் சித்தர்களின் மறுபிறப்பின்மை குறித்த விழிப்புணர்வு பல்வேறு சமூக இயக்கங்களால் பரப்பப்பட்டு வருவதும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் தொடர் நிகழ்வுகளாகும். மனிதன் இப்பிறவியில் பிறப்பை அறுக்க வேண்டும். மீண்டும் மீண்டும் பிறத்தலை விரும்பாத சித்தர்களும் ஞானியர்களும் மறுபிறப்பை வெறுத்துள்ளனர். சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், கபீர், நாம்தேவ் ஆகியோரிடம் மறுபிறப்பை மறுத்த நிலையினைக் காணமுடியும். குருநானக் மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொண்டது வேறுபட்ட கூறாக அமைந்துள்ளது.

2.9. வைதீக இறைக்கொள்கை மறுப்பு

ஆரியர்கள் புனிதமாகக் கருதும் வேதங்களினுள் இந்திரன், வருணன், வாயு, அக்னி போன்றோர் வழிபடு தெய்வங்களாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.

வேதச்சார்புடைய வைதீக சமயத்தில் சிவனும் விஷ்ணுவும் முக்கியத் தெய்வங்களாக விளங்கினர். நாளடைவில் ஆறு சமயங்களாக விரிவடைந்தன. இது வேத நெறிகளின் வளர்ச்சியாகும். வைதீக சமயத்தில் கடவுள் நம்பிக்கை, வருணாசிரமமுறை, இம்மை, மறுமை நம்பிக்கை, சமயம் சார்ந்த சடங்குமுறைகள், தீண்டாமை போன்றவை இடம்பெற்றுள்ளன. தற்காலத்தில் பழைய வைதீக சமயம் இந்து எனும் புதுச்சொல்லால் அழைக்கப்படுகிறது. இதனைக் குறித்து தி.சு.நடராசன் "வைதீக சமயத்திற்கு இந்து எனப் பெயர் சூட்டியவர்கள் இஸ்லாமியர்களாகிய அராபியர்கள்தான். கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டில் படையெடுத்து வந்த அராபியர்கள் சிந்து நதிப்பகுதியில் வாழ்பவர்களையும் அவர்களின் வழிபாடுகளையும் குறிக்க இந்து என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்தியுள்ளனர்"(2008:ப.5). இவ்வாறு சுட்டிக் காட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வேதகாலம் (அ) வைதீககாலம் என்பது வைதீக மரபு (அ) வைதீக சமய மரபின் உருவாக்கத்தைக் குறிப்பது. தொழில் அடிப்படையில் தோன்றிய பிரிவுகள் பிற்காலத்தில் பிறப்பால் உண்டானதாக மாற்றம் பெற்றன. இச்சூழலை எதிர்த்து இந்தியா முழுவதும் பல வைதீக எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் தோன்றின. அவ்வகையில் தமிழ்நாட்டிலும் வைதீக எதிர்ப்பின் தாக்கம் வைதீக நெறிகளுக்குள்ளும் வெளியிலும் எழத்தான் செய்தன. இன்னும் குறிப்பாக, சித்தர் மரபு இதனைத் தீவிரமாக கையில் எடுத்தது. சமூகத்தில் ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் கற்பித்த வைதீக மரபிற்கெதிராகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபு செயல்பட்டது. வைதீக சமயங்கள் கட்டமைத்த வழிபாட்டுச் சடங்குமுறைகள், சாதிய அமைப்பு முறைகளுக்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்தவர்களுள் தமிழ்ச் சித்தர்கள் போன்று வடஇந்திய ஞானியர்களும் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாக விளங்கினர். வைதீக மரபிற்கு எதிராக உடலைப் புனிதப்படுத்தல், பார்ப்பன நிறுவன எதிர்ப்பு, சமய சடங்குமுறைகளை எதிர்த்தல் போன்ற கூறுகள் இரு மரபினரிடமும் ஒன்றுபட்டு அமைந்திருக்கின்றன.

2.9.1. வேத, புனித நூல்கள் எதிர்ப்பு

இந்திய மண்ணில் வேத, பார்ப்பன எதிர்ப்பு நேற்று, இன்று தொடங்கியது இல்லை. சமூகத்தில் வேத, பார்ப்பன அடையாளம் முன்னிலை பெறத் தொடங்கிய காலத்திலிருந்து இந்நிறுவன எதிர்ப்புமிக வலுவாக முன்னெடுக்கப்பட்டது. அதன் ஒரு பகுதியாக சி.இளங்கோ "வாய்மொழி

மரபாகவே கற்பிக்கப்பட்ட வேதங்கள் எழுத்து வடிவம் பெற்றது மிகப்பிற்காலக் கட்டத்தில்தான். கி.பி.14–ஆம் நூற்றாண்டில் விசயநகர மன்னர் ஹரிஹரன் என்பவரின் அமைச்சராக இருந்த சாயனர்தான் இதனை முதன் முதலில் எழுதி உரை செய்தார்" (2015:ப.12) என்று பதிவு செய்துள்ளார். இக்கூற்றின்வழி வேதங்கள் மிகப் பின்னாளில்தான் ஒரு நிலையான தடையற்ற சமூக ஏற்பைப் பெற்றன என்பது தெளிவு. ஆனால் மறுபுறம் வேத மறுப்புக் கருத்துகளும் அதற்கிணையாகப் பதிவாயின. பார்ப்பனர்களுக்கு முதன்மைப் பணிகளாக ஆறு தொழில்கள் கூறப்படுகின்றன. அவை ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், ஏற்றல் போன்றவையாகும். வேதக்கல்வியில் இருநிலைகள் கூறப்படுகின்றன. ஒன்று வேதங்களைப் படிப்பது. இரண்டு படிப்பின்வழி சடங்குகளை நடைமுறைப்படுத்துவது என அறியப்படுகின்றன. மறுபுறம் இக்கட்டுமானங்களுக்கு எதிராகப் பல சிந்தனைப்பள்ளிகள் இந்தியாவில் செயல்பட்டன. பார்ப்பன மரபு முன்வைத்த அனைத்துக் கூறுகளும் உண்மைக்குப் புறம்பானவை என தர்க்க அடிப்படையில் நிறுவின. ரிக், யசூர், சாமம், அதர்வணம் ஆகிய வேத நூல்கள் வைதீகத்தின் முதன்மை நூல்களாக உள்ளன. இவை தத்துவ நூல்கள் அல்ல. இவை சடங்கியல் நூல்கள்.

வடமேற்கு இந்தியா வழியாக நுழைந்த ஆரியர்கள் கங்கை–யமுனை நதிக்கரையில் தங்கள் குடியேற்றத்தை அமைத்துக் கொண்டனர். தங்களை மதிப்பு மிக்கவர்களாகக் காட்டிக்கொள்ள வேதங்களுக்குப் புனிதத்தன்மையை உருவாக்கி, அதன்மூலம் தங்களையும் புனிதமிக்கவர்களாகக் கட்டமைத்தனர் என்பதற்கு ந.முத்துமோகனின் பின்வரும் கூற்று சான்று பகருகின்றது. "வேதங்களுக்குப் புனிதத்தன்மை ஏற்பட்டபோது வைதீகத்தின் கலாச்சார அரசியலும் யக்ஞங்களின் புனிதமும் வேள்வித்தீயின் புனிதமும் மந்திரங்களின் புனிதமும் புரோகிதனின் புனிதமும் தொடர்பு கொண்டவை"(2016;ப:30). வேதங்களுக்கும் பின் தோன்றிய உபநிடதங்களுக்கும் ஆரிய இனக்குழுக்களின் புனிதத்தைக் கட்டமைப்பது என்ற நோக்கம்தான் முதன்மையாக அமைகிறது. ஆரியர்கள் வேத நூல்களைத் தமது புனித நூலாகக் கொண்டிருந்தனர். வேதநூல்களுக்குப் புனிதத்தைக் கற்பித்ததன்வழி தங்களையும் புனிதமானவர்களாகக் காட்டிக் கொண்டனர். வேதநூல்களுக்குப் புனிதத்தன்மையை அளிக்க விரும்பி வேதங்கள் மனிதர்களால் உருவாக்கப்பட்டதல்ல. அதை அபௌருஷ்ய (மனிதத்தன்மை

அற்ற) என்று அழைத்தனர். வேள்வித்தீ, மந்திரம், புரோகிதம் போன்றவற்றிற்கும் புனிதத்தன்மை அளிக்கப்பட்டது. வேதம் ஓதுவது, அந்தணர்களுக்கு மட்டுமே உரியதாக இருந்தது. பிராமணர் தவிர்த்த மற்ற இனத்தார்க்கு வேதம் ஓதுவதைக் கேட்கும் உரிமைகூட மறுக்கப்பட்டது. பிராமணர்கள் புனிதத்தைக் காத்துக் கொள்ள அகமணமுறையை வலியுறுத்தினர். தங்களைத் தற்காத்துக்கொள்ள பூர்வகுடிகளின் சமய, தத்துவ, வாழ்வியல் கூறுகளைக் கற்றுக்கொள்ளத் தயங்கவில்லை. இவ்வாறு தன்னலம் கருதி செயல்பட்ட பார்ப்பனர்களையும் அவர்களின் பிழைப்பிற்காகக் கட்டமைக்கப்பட்ட வேதங்களையும் பூசை முறைகளையும் மந்திரங்களையும் எதிர்ப்பதில் தமிழ்ச் சித்தர்கள் முன் நின்றனர்.

"(i) வேதம் புனிதமானது என்ற கோட்பாட்டிற்கு எதிராக,

(ii) உலகம், உடல், உயிர் போன்ற மாயைக்கு எதிராக,

(iii) மூட நம்பிக்கைக்கு எதிராக" நின்றதாகத் தி.தங்கவேல் குறிப்பிடுகின்றார். (2013: ப.37)

"வேத–பிராமண–ஆரண்யங்களைக் கர்மகாண்டம் என்றும் உபநிடதங்களைக் ஞானக்காண்டம் என்றும் பிரித்துக் காட்டினர். அதாவது உபநிடதங்களுக்கு முந்திய வைதீக நூல்களைச் சடங்கியல் நூல்களென்றும் உபநிடதங்களைத் தத்துவ நூல்களென்றும் குறிப்பிடுகிறார்கள்" (ந.முத்துமோகன்: 2012:ப.7). மீமாம்சர்கள் கர்மகாண்டங்களை முதல் நூலாகக் கொண்டனர். வேதங்களுக்கும் உபநிடதங்களுக்கும் ஆரியர்களின் புனிதத் தன்மையைக் கட்டமைப்பதுதான் ஒரே நோக்கமாக இருந்தது.

வேத, பார்ப்பன எதிர்ப்பில் சிவவாக்கியர் ஏனைய சித்தர்களைவிட தனித்துவமாக விளங்கினார்.

> **"சாத்திரங்க ளோதுகின்ற சட்டநாத பட்டரே**
> **வேர்த்திரைப்பு வந்தபோது வேதம்வந் துதவுமோ**
> **மாத்திரைப்போ தும்முளே யறிந்துதொக்க வல்லிரேல்**
> **சாத்திரப்பை நோய்களேது சத்திமுத்தி சித்தியே. (பா.எ.14)**

இப்பாடலில் சிவவாக்கியர் சமஸ்கிருத மொழியில் ஆழ்ந்து தேர்ச்சி பெற்று வேதங்களை ஓதினாலும் பயன் ஒன்றுமில்லை. அது உனது மரணவேளையில் உனக்கு உதவாது. இறைவனை உணர்த்தாத கல்வி எதற்கு என்றும் கண்டிக்கிறார்.

"சிட்டரோது வேதமும் சிறந்தவாக மங்களும்
நட்டகார ணங்களும் நவின்றமெய்ம்மை நூல்களும்
கட்டிவைத்த போதகங் கதைக்குகந்த பித்தெலாம்
பெட்டாய் முடிந்ததே பிரானையா னறிந்தபின்." (பா.எ.141)

எனும் பாடல்வழி ஆகமங்கள், புனித நூல்கள் எவையும் இறைவனை அறிந்துகொள்ள பயன்படாது என்கிறார் சிவவாக்கியர். இதற்கு வலுச்சேர்ப்பது போல் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் நான்கு வேதங்கள், சாத்திரங்கள், ஆகமங்கள், புராணங்கள் முதலான வைதீக நூல்கள் யாவும் வீணான நூல்கள் என்கிறார்.

"சதுர்வேதம் ஆறுவகைச் சாத்தி ரம்பல
தந்திரம் புராணங்களை சாற்று மாகமம்
விதம்வித மானவான வேறு நூல்கள்
வீணான நூல்களேயென் றாடாய் பாம்பே." (பா.எ.98)

நான்கு வேதங்கள் ஆறு சாத்திரங்கள், புராணங்கள், தந்திரங்கள் ஆகியவற்றை ஆழமாகக் கற்றிருந்தாலும் அது கல்வி ஆகாது. இறைவனை அடைவதற்கான வழியைக் காட்டாது. பிறவிப் பெருங்கடலைக் கடக்க உதவாது என்று எதிர்த்திருக்கிறார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபிலும் வேத எதிர்ப்பினைக் காணமுடிகிறது. நான்கு வேதங்களும் இறைவனை அடைய மனிதன் செய்யும் முயற்சிக்கு இணையாகாது என்கிறார் கபீர்.

"ஞானத்தின் விளக்கேற்றி அமரனான தேவனைப் பார்த்தேன். நான்கு வேதங்களும், கபீர் சென்று ஊழியம் செய்கிற இடத்தை அடைய முடியாது" (தி.சேஷாத்ரி: (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.63).

நாம்தேவ் வேதங்களைப் படிக்க வேண்டாம் என்கிறார். "வேதம் படிக்காதே. வேதம் அறிய வேண்டிய அவசியமில்லை. தத்துவங்கள் மட்டும் நினைவில்லை. பிரம்ம ஞானம் இல்லை. துறவு இல்லை. துறவிகளின் பாதை எளிய பாதை. அனைத்துச் சடங்குகளுடனும் எத்தனைபேர் இந்த பிறப்புச் சுழற்சியைக் கடந்துவிட்டார்கள்" (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.): பா.எ.156).

குருநானக்கின் பாடல் தத்துவம் சார்ந்த நூல்களை எவ்வளவு படித்தாலும் அதனால் எந்தப் பயனுமில்லை என்கிறார்.

“படித்த புத்தகங்கள் ஒரு வண்டி நிறைய இருக்கும். ஒட்டகம் சுமக்குமளவு அறநூல்களைப் படித்திருக்கலாம். கப்பல் கொள்ளுமளவுக்கும் தத்துவ கிரந்தங்களைப் பயின்றிருக்கலாம். இப்படியே வாழ்நாள் முடிந்தாலும் சரி. மாதங்கள், ஆண்டுகள் கடந்தும் படிப்பு முடிவதில்லை. ஆயுள் முழுவதும் படித்தே பொழுதுபோக்கினாலும் எஞ்சியிருப்பது நல்லொழுக்கம் ஒன்றுதான். இது நிலைத்திருக்கும். மற்றவை செருக்கால் மாசுபட்டு அழிபவை” (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.133).

பிராமணர்கள் தங்களின் புனிதத்தைக் காத்துக்கொள்ள வேதம், மனு போன்ற நூல்களுக்கும் புனிதத்தைக் கட்டமைத்தனர். அவை மனிதனால் எழுதப்பட்டதல்ல. இறைவனால் உண்டாக்கப்பட்டவை எனக் கூறி அந்நூல்களை மேன்மைப்படுத்தினர்.

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் அப்புனித நூல்களைக் கேள்விக்குள்ளாக்கினர். தமிழ்ச்சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச்சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம் ஆகியோரும் வேத, புனித நூல்கள் எதிர்ப்பில் முன்னிலை வகிக்கின்றனர்.

2.9.2. கோயில் எனும் நிறுவன எதிர்ப்பு

கோயில் எனும் அமைப்பு உருவான விதம் பற்றி “மனிதனுக்கு ஏற்பட்ட அச்ச உணர்வின் காரணமாகக் கடவுளர்களும் கடவுளர்களுக்காகக் கோயில்களும் கோயில்களுக்காகச் சமயங்களும் ஏற்பட்டன. பின்னர் சமயங்கள் தங்களைக் காத்துக்கொள்ளக் கோயில்களைக் கட்டத்தொங்கின. கோயில்கள் தோன்றியதன் காரணமாகக் கடவுளரும் நிலைத்த இடத்தைப் பெற்றுவிட்டனர்” (சு.இராஜசேகரன்:1995:ப.3) எனும் ஆசிரியரின் கூற்று சான்று பகருகிறது. சமய அடிப்படையில் நம்பிக்கை சார்ந்து இருந்த கோயிலானது இடைக்காலத்தில் சமூக – பொருளிய – பண்பாட்டு மையமாக விளங்கியுள்ளது. நிலவுடைமை–யாளர்களும் உழைக்கும் மக்களும் நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ கோயிலோடு தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபில் கோயில்

எனும் நிறுவனத்துடன் இணைந்து தமிழ்ச் சமூக, பண்பாட்டு வரலாறு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. கோயில் அனைத்து அதிகாரங்களையும் தனக்குள் கொண்டிருந்தது. இந்நிறுவனத்தோடு அரசர்களும் பார்ப்பனர்களும் பொருளாதார அடிப்படையில் வளம் மிக்கவர்களும் இணைந்து சமூகத்தின் பெரும்பான்மை உழைக்கும் மக்களைத் தம் கட்டிற்குள் வைக்க முயன்றனர். இதனைப் பின்வரும் கூற்றில் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் உறுதிப்படுத்துகிறார். "பொருளியல் நிறுவனம் என்ற நிலையில் பெரிய நிலவுடைமையாளராகக் கோயில் காட்சியளித்தது. கோயில் நிலங்களை உழுது பயிரிடும் உழுகுடிகள், கோவிலைச் சார்ந்தே இருந்தனர். இவர்கள் செலுத்திய குத்தகை, கோவிலின் முக்கிய வருவாயினமாக அமைந்தது. மன்னர்கள், வணிகர்கள் கைவினைஞர்கள், பெருநிலக்கிழார்கள், உயர் அரசு அதிகாரிகள் ஆகியோர் அவ்வப்போது பொன், அணிகலன், பணம், உலோகப் பாத்திரங்கள், கால்நடைகள், விளைநிலங்கள் என்பனவற்றைக் கொடையாக வழங்கி வந்தனர். இதனால் பொருளியல் நிலையில் கோவில் தன்னிறைவு பெற்றிருந்தது" (2019:ப.28). சமூகத்தில் முக்கிய இடத்தை வகித்த கோயில்களைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் நிராகரித்துள்ளனர். இவ்வாறு சித்தர்கள் எந்தவொரு குறிப்பிட்ட தலத்தையும் வணங்குவதில்லை. கோயிலுக்குச் சென்று இறைவனை வணங்குவதும் இல்லை. இதனைச் சிவவாக்கியரின் கீழ்க்காணும் பாடல் நன்கு தெளிவுபடுத்துகிறது. சிவவாக்கியர்

"கோயிலாவ தேதடா குளங்களாவ தேதடா
கோயிலும் குளங்களும் கும்பிடும் குலாமரே
கோயிலும் மனத்துளே குளங்களு மனத்துள்ளே
ஆவது மழிவது யில்லையில்லை யில்லையே." (பா.எ.35)

என்று எடுத்துரைக்கிறார். அதாவது கோயில், குளம் ஆகியவற்றின் பெயரால் மேற்கொள்ளப்படும் சமய நடைமுறைகளைக் கண்டிப்பதுடன் உள்ளம்தான் புனிதமானதாகக் கருதப்படுகிற கோயில், குளங்கள் என்றும் சிவவாக்கியர் கூறுகிறார். இதே போன்று வடஇந்திய ஞானியருள் கோரக்நாத்தும் மனித உடல்தான் கோயில் என்கிறார்.

"அவதூ, உடல் தான் கோவில்.
விழிப்புணர்வு தான் தெய்வம்.

மனம் எனும் ஏரியில் இருந்து கொண்டு
இடைவிடாது அவருக்குப் பணி செய்."

(ஷைலேந்திர ஷர்மா (மொ.பெ): மு.நூ:பா.எ.117)

குருநானக் ***"ஏன் திருத்தல யாத்திரை நான் செய்யவேண்டும்? இறைவன் திருநாமமே புனிதத்திருத்தலம். இறைவன் ஆணையைச் சிந்திப்பதே திருத்தலம். இதனால் ஆத்மஞானம் ஏற்படுகிறது. குரு அளிக்கும் ஞானோபதேசம் உண்மையான திருத்தலம்." (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ), மு.நூ., பா.எ.95)***

எனும் பாடல்வழி இறைவனின் திருநாமத்தைத் திருத்தலமாகக் காட்டுகிறார்.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் மராத்தியைச் சார்ந்த நாம்தேவ் இறைவனுக்குக் கோயில் என்பது இருப்பிடம் இல்லை என்பதைத் தமது பாடல்வழி தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

"இந்துக்கள் குருடர்கள், முசல்மான்கள் குருடர்கள் கடவுளை அறிந்த மனிதன் இரண்டையும்விட ஞானமுள்ளவன். இந்துக்கள் தங்கள் கோவிலையும் முஸல்மான்கள் தங்கள் மசூதியையும் வணங்குகிறார்கள். கோயிலோ மசூதியோ இல்லாதவனை நாமா வழிபடுகிறான்" (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.29)

எனும் இருமரபினரும் இறைவன் வாழும் இடம் மனிதனின் உள்ளம்தான் கல்லால் கட்டப்பட்ட கோயில்கள் அல்ல என்று ஒருசேர எதிர்த்தனர். மேலும் மனித உடலினுள் உறைந்திருக்கும் இறைவனாகிய உண்மைப் பொருளை அறியாமல் புனித பயணம் மேற்கொள்வதும் புனித நீராடுவதும் வீணான வேலை எனும் எதிர்ப்பில் இரு மரபினரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

தமிழ்ச் சித்தர்களின் இறைக்கொள்கையில் முக்கியமானதே மனித உடலைக் கோயிலாகக் கருதுவதாகும். அந்நிலையில் சித்தர்கள் மனித உடலை இறைவன் உறையும் கோயிலாகக் கருதினர். அதுமட்டுமன்றி சமூகத்தில் கோயிலை மையமாக வைத்து நடைபெற்ற சாதி வேறுபாடுகளையும் அடக்குமுறைகளையும் களைந்தனர். இப்போக்கினைத் தமிழ்ச் சித்தர்களிடம் மட்டுமின்றி வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத், கபீர், குருநானக், நாம்தேவ் ஆகியோரிடமும் காணமுடிகிறது. வைதீகத்தின் சமய நிறுவனமாகச் செயல்பட்ட கோயிலை

எதிர்க்கும் மனநிலை இருமரபினரிடத்தும் காணப்பட்ட கருத்தியல் ஒற்றுமையைக் காட்டுகிறது.

2.9.3. உருவ வழிபாட்டை எதிர்த்தல்

இந்தியாவில் உருவான வைதீக சமயங்கள் யாவும் உருவ வழிபாட்டை முழுவதும் ஆதரிக்கின்றன. ஏனெனில் பெரும்பான்மை மக்கள் உருவ வழிபாட்டின் வாயிலாக இறைவனைக் காண விரும்புகின்றனர். இந்நிலைக்கு ஏற்றவாறு வைதீகம் பல புராணங்களை உருவாக்கியது. மக்களின் அறியாமைதான் இதற்கு மூலாதாரம். இதனைக்கண்டு வருந்திய மெய்யியலாளர்களான சித்தர்களும் ஞானியரும் உருவ வழிபாட்டைக் கடுமையாகச் சாடினர். அவ்வகையில் தமிழ்ச்சித்தர் மரபில் வைதீகத்திற்கு எதிராகச் செறிவான உரையாடலை நிகழ்த்திய சிவவாக்கியர் உருவ வழிபாட்டைக் கண்டு எள்ளல் செய்திருக்கிறார். தேவர்கள் எப்படிக் கல்லாக இருக்க முடியும் எனவும் வினவுகிறார். இதற்குச் சான்றாக,

> **"சாவதான தத்துவச் சடங்குசெய்யு மூமைகாள்**
> **தேவர்கல்லு மாவரோ சிரிப்பதன்றி என்செய்வேன்..."** (பா.எ.131)

எனும் பாடலைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். இப்பாடலில் சாத்திரங்கள் மிகச்சாவதானமாகப் போகிறபோக்கில் உருவ வழிப்பாட்டை ஆதரித்தன. அவை பின்னாளில் நிலை பெற்றுவிட்டன என்பதையும் கூர்மையாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். மேலும் தனது மறுப்பின் உறுதியை வேறொரு பாடலாக வடித்துள்ளார். அப்பாடல்

> **"நட்டகல்லைத் தெய்வமென்று நாலுபுட்பஞ் சாத்தியே**
> **சுற்றிவந்து முணமுணென்று சொல்லுமந்திர மேதடா**
> **நட்டகல்லும் பேசுமோ நாதனுள்ளி ருக்கையில்**
> **சுட்டசட்டி சட்டுவங் கறிச்சுவைய றியுமோ"** (பா.எ.520)

இங்கு வேகவைக்கப்படுகிற பொருளின் சுவை அச்சட்டிக்குத் தெரிவதில்லை என்று இயல்பாக மக்களிடம் நடைமுறையில் உள்ள பழக்கத்துடன் ஒப்பிட்டு உருவ வழிபாட்டைக் கண்டித்துள்ளார்.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபும் உருவ வழிபாட்டை எதிர்ப்பதில் முனைப்புடன் விளங்கியது. குருநானக் உருவ வழிபாட்டிற்குப் பெரும்

அடித்தளமாக உள்ள கற்சிலைகள் காண்பதற்கும் பேசுவதற்கும் இயலாதவை. வடிவமற்ற இறைவனுக்கு எவ்வாறு கற்சிலைகள் வடிவமாக விளங்க முடியும் எனவும் வினா எழுப்பியுள்ளார். உருவ வழிபாட்டின்மீதான குருநானக்கின் எதிர்ப்பு பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது. அதாவது,

> **"இந்துக்கள் முற்றிலும் தவறான வழியில் செல்கிறார்கள். நாரதர் காட்டிய உருவ வழிபாட்டில் ஈடுபட்டிருக்கிறார்கள். இவர்கள் சிலைகளைப் பூஜிக்கிறார்கள்; சிலைகள் பார்க்கவோ, கேட்கவோ இயலாதவை. சிலைகளை வழிபடுபவர் இருளில் உழல்பவர்கள். அறிவிலிகள், மடையர்கள். கற்சிலைகள் மூழ்கக்கூடியவை; அவை எவ்வாறு பக்தர்களைக் கரை சேர்க்க முடியும்"** *(ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.152)*

எனும் பாடல்வழி சிலைகளுக்குச் செய்யப்படும் பூசை முறைகளால் எந்தப் பயனும் இல்லை என்கிறார் குருநானக்.

கபீரிடம் உருவ வழிபாட்டு எதிர்ப்பினைக் காண முடிகிறது.

> **"உருவம் கொண்டவனை வேண்டுகிறாயானால் சாதுக்கள் நேரடியாகப் பார்க்கக்கூடிய கடவுள், உருவமற்ற கடவுளின் உண்மையான சொரூபமே தான். அன்புடன் சேவை செய்"** *(தி.சேஷாத்ரி(மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.346)*

எனும் பாடல்வழி இறைவனுக்கு உருவம் என்பது இல்லையென்கிறார் கபீர்.

இறைவனின் உருவ அமைப்பானது மனிதனின் கற்பனைப் படைப்புதான். அதை அடிப்படையாக வைத்து மக்களுக்குள் வேறுபாட்டினை விரும்பாத சித்தர்களும் ஞானியர்களும் உருவ வழிப்பாட்டை ஏற்கவில்லை தமிழ்ச்சித்தர் வரிசையில் சிவவாக்கியரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக்கிடமும் உருவ வழிபாட்டு எதிர்ப்பைத் தீவிரமாகக் காணமுடிகிறது.

2.9.4. சடங்குமுறை எதிர்ப்பு

மானிடவியல் அறிஞர் பக்தவத்சலபாரதி சடங்கு நிகழ்வினைப் பின்வருமாறு விளக்குகிறார். "சடங்கென்பது ஒன்றைச் செய்து இன்னொன்றை அடைவது என்னும் ஏற்பாடாகும். இதில் நிகழ்த்தப்படுதல் அடிப்படையாக

அமைகிறது. அத்தோடு சடங்கு நிகழ்த்துதலிக்கான களம், காலம், விளைவு, பலன் யாவும் காலங்காலமாக அனைவரும் அறிந்தது என்பதால் சடங்கு நிகழ்வு சமூகத்தில் கருத்துப் புலப்படுத்தல் சார்ந்ததாகவும் அமைகிறது" (2012:ப.228). சமய வாழ்வில் மக்கள் தமக்கு வேண்டிய பலன்களைப் பெறும்பொருட்டு இறைவனைக் குளிர்ச்சி படுத்துவதற்காகச் சில சடங்குமுறைகளைச் செய்தனர். சடங்குமுறை எனும் புரோகிதத் தன்மை 'கிரியை' என்று அழைக்கப்படும். வைதீகம் சடங்குமுறை சார்ந்த புரோகிதத் தன்மைக்கு முதன்மை கொடுத்தது. இதனால் புரோகிதர்களான பார்ப்பனர்கள் சமூக முதன்மை பெற்றனர். இந்தியச் சமூகத்தில் சடங்குகளுக்கு எதிரான குரல் பன்னெடுங்காலமாக ஓங்கி ஒலிக்கிறது. உலகாயதம், பௌத்தம் முதலான அவைதீக சமயங்கள் இவ்வெதிர்ப்பு முறையில் முன்னிலையில் நின்றன. தமிழ்ச் சமூகத்தில் பின் இடைக்காலத்தில் சுதந்திர ஆன்மிகச் சிந்தனைகொண்ட சித்தர்கள் சடங்குமுறைகளை மறுத்துத் தமது கருத்துகளை வெளிப்படுத்தினர்.

பொங்கல் வைப்பதனாலும் ஆடு, கோழியைப் பலியிடுவதாலும் வேறு சடங்குகள் மேற்கொள்வதாலும் வேறு எந்த நன்மையும் விளையாது என்று கூறுகிறார் சிவவாக்கியர். இதனைப் பின்வரும் பாடல் விளக்கும்.

"தங்கள்தேகம் நோய்பெறின் தனைப்பிடாரி கோயிலிற்
பொங்கல்வைத்தும் ஆடுகோழிப் பூசைப்பலியை இட்டிட
நங்கச்சொல்லு நலிமிகுந்து நாளுந்தேய்ந்து முஞ்சுராய்
உங்கள்குலத் தெய்வமுங்க ளுக்குலைப்ப துண்மையே." (பா.எ.535)

இறந்தவர்களுக்காக கங்கையிலோ காவிரியிலோ நீரை எடுத்து இரைப்பதால் எந்த பயனும் இல்லையென்பதைப் பின்வரும் பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"நீரையள்ளி நீரில்விட்டு நீர்நினைந்த காரியம்
ஆரையுன்னி நீரெலா மவத்திலே யிறைக்கிறீர்
வேரையுன்னி வித்தையுன்னி வித்திலேமுளைத் தெழுந்த
சீரையுன்ன வல்லிரேல் சிவபதங்கள் சேரலாம்." (பா.எ.167)

என்ற சிவவாக்கியரின் பாடல் பார்ப்பனர்களின் நீர்ச் சடங்குகளால் இறைவனை அடையமுடியாது என்றுரைக்கிறது.

“ஓசையுள்ள கல்லைநீர் உடைத்திரண்டு செய்துமே
வாசலிற் பதித்தகல்லை மழுங்கவேமி திக்கிறீர்
பூசனைக்கு வைத்தகல்லில் பூவும்நீருஞ் சார்த்துறீர்
ஈசனுக் குகந்தகல் எந்தக்கல்லு சொல்லுமே.” (பா.எ.434)

எனும் பாடலின்வழி சிவவாக்கியர் கற்சிலைகளுக்குப் பூசை செய்வதைக் கேள்விக்குள்ளாக்குகிறார். கல்லாலும் மண்ணாலும் செய்யப்பட்ட உருவங்களுக்குப் பூசைகள் செய்வதை வெறுத்துக் கூறும் மனநிலையினைச் சிவவாக்கியர் போன்றே பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் காண முடிகிறது.

“உளியிட்ட கற்சிலையில் உண்டோ வுணர்ச்சி
உலகத்தின் மூடர்களுக் குண்டோ வுணர்ச்சி
புளியிட்ட செம்பிற்குற்றம் போமோ அஞ்ஞானம்
போகாது மூடருக்கென் றாடாய் பாம்பே.” (பா.எ.92)

எனும் பாடல்வழி கல்லால் செய்யப்பட்ட சிலைகளுக்கு எந்த உணர்ச்சியும் இல்லாதிருக்கும்போது அது எவ்வாறு மக்களின் இன்னல்களைப் போக்கும் என்கிறார் பாம்பாட்டிச் சித்தர்.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் சடங்குமுறைகளை ஆதரிக்கவில்லை. அவர் சடங்குமுறைமீது தனக்கிருந்த எதிர்ப்பினைப் பின்வருமாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

“கந்தலங்கி அணிந்துகொள்வதாலோ, கையில் தண்டமேந்தி நிற்பதாலோ, மார்பினியில் திருநீறு பூசிக்கொள்வாதாலோ, காதுகளைத் துளைத்து கடுக்கன் அணிந்துகொள்வதலோ கொம்பூதி வழிப்படுவதாலோ எவரும் யோகியாகி விடமுடியாது” (ர.சௌரிராஜன்: மு.நூ., பா.எ.166)

எனும் பாடலில் யோகி என்பவர் மனித சமூக முன்னேற்றத்திற்கு உழைப்பவராக இருக்கவேண்டும். மனிதநேயம் உள்ளவராக இருக்கவேண்டும். சக மனிதரின் நன்மதிப்பைப் பெற்றவராக விளங்கவேண்டும். மாறாகப் புறச்சடங்குகளை மேற்கொள்பவராக இருந்தால் அவர் யோகி என்று கூறத்தக்கவர் அல்லர் என்பதன்வழி விளங்கும். குருநானக் தமது சடங்கு எதிர்ப்பைக் கொள்கையாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

“ஆசாரவான்கள் (வெளிக்கிரியைகளை ஒழுங்காகச் செய்பவர்) உலகம் எங்கும் கிடைத்தனர். ஆனால் கருத்துடன் செய்யும் சிந்தனையாளன் (விசாரவான்) ஒருவனும் கிடைக்கவில்லை. ஒரு விசாரவான் கிடைத்தால் கோடி ஆசாரவான்களை அவனுக்கு அர்ப்பணம் செய்துவிடலாம்” *(தி.சேஷாத்ரி, (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.615)*

எனும் பாடல்வழி கபீர் புறச்சடங்கை வெறுத்த நிலையைக் காணமுடிகிறது.

***“உடம்பைப் போர்த்திருக்கும் புறத்தோலைக் கழுவுவதைத் தவிர புனித இடங்களுக்குப் போவதன்மூலம் என்ன செய்திருக்கிறீர்கள்”* (Poemhunter.com:*பா.எ.117*)**

எனும் துக்காராமின் பாடல் கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடுவது வீண் என்கிறார்.

“மொட்டையடித்துக் கொண்டால் ஹரி கிடைப்பான் என்றால் எல்லோரும் மொட்டையடித்துக் கொள்வார்களே! செம்மறியாட்டை எவ்வளவு முறை மொட்டையடிக்கிறார்கள். அது வைகுண்டம் போகவில்லையே” *(தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.), மு.நூ.., பா.எ.361)*

எனும் பாடலில் கபீர் சிவவாக்கியரைப் போன்று பகுத்தறிவுபூர்வமாக வினாத் தொடுக்கிறார்.

“இந்து தம் அறநெறியை மேற்கொள்ளத் தொடங்கும்போது, மந்திரம் ஓதி, சடங்கு செய்து பூணூல் போடுகிறார்கள், பூணூல் தரித்தவன் தீய செயல்கள் புரிந்தால் அவன் என்னதான் ஆசாரசீலனாக இருந்தும் பயனில்லை. முஸல்மான் தன் சமயத்தைப் புகழ்கிறான். நபிகள் நாயகம்மீது பக்தி சிரத்தை இல்லாவிட்டால் அவரது தர்க்காவில் இடம் கிடைக்காது” (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.140)

எனும் குருநானக்கின் பாடல் சமய அடிப்படையிலான சடங்குகளைச் செய்தாலும் உண்மை பக்தி இல்லாவிடில் அனைத்தும் பயனற்றவை என்பதை விளக்குகிறது. சீக்கிய குருவான குருநானக்

"உடையில் ரத்தம் சிந்திவிட்டால், அது தூய்மையிழந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. சிலர் மற்றவர்களைத் தாக்கி ரத்தம் சிந்தவைக்கிறார்களே, அவர்களுடைய இதயங்கள் எப்படித் தூய்மையாக இருக்கமுடியும்? உள்ளம் தூய்மை பெற்றிருக்கும் பொழுதே இறைவன் திருநாமத்தை ஜபி. இல்லாவிட்டால், வெறும் சடங்குகளும், வேடங்களும் மக்களை ஏமாற்றும் பகட்டுகளே" (மேலது:பா.எ.143)

எனும் பாடல்வழியாக உள்ளத் தூய்மையோடு வழிபடுவதுதான் உண்மையான வழிபாடு. அதைத்தவிர்த்து மற்ற சடங்கு முறைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் பயனற்ற ஒன்றாகக் கூறியுள்ளார்.

நாம்தேவ் சிலையாகிய இறைவனுக்குச் செய்யும் சடங்குகள் அனைத்தும் வீணானவை என்பதைத் தமது பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"சிலையைக் குளிப்பாட்ட குடம் கொண்டுவந்து அதில் தண்ணீர் நிரப்பினால் நாற்பத்திரண்டு இலட்சம் விலங்கு இனங்கள் தண்ணீரில் உள்ளன. கடவுள் அவற்றில் அடங்கியிருக்கிறார். நான் ஏன் அவரைக் குளிப்பாட்ட வேண்டும். எங்கு சென்றாலும் கடவுள் அடங்கியிருக்கிறார்" (பிரபாகர் மச்வே(மொ.பெ), மு.நூ., பா.எ.3).

ஒட்டுமொத்தமாக இந்தியச் சமூக, பண்பாட்டு மரபை நோக்கினால் கோயில் எனும் நிறுவனத்திற்கு எதிராகப் பல சிந்தனையாளர்களும் தமது மறுப்பை உரத்த குரலில் பதிவுசெய்துள்ளனர். சித்தர்கள் சமயத்தை எதிர்க்கவில்லை. சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளைத்தான் வெறுத்தனர். இவ்வெதிர்ப்பினைச் சிவவாக்கியரிடமும் பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், நாம்தேவ் இடமும் காணமுடிகிறது.

பூவும் நீரும் கலந்து இறைவனைக் குளிர்விக்கும் முறை பூசை என அழைக்கப்படுகிறது. கடும் சினத்தில் விளங்கும் இறைவன் குளிர்ச்சி அடைந்து அடியார்கள் வேண்டிய நிகழ்வுகளை நிறைவேற்றுவான் என்பது மக்களின் நம்பிக்கை. பூசைமுறை பின்னர் சடங்காக மாறியது. பார்ப்பனர்கள் மக்களைத்

தம் வசப்படுத்தும் நோக்கில் பூசைசார்ந்த சடங்குகளைக் கட்டமைத்தனர். பூசை முறைகளை வலுப்படுத்தும் ஆதாரங்களை வேதங்கள், உபநிடதங்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து பெற்றுக்கொண்டனர். இம்முறைக்கெனத் தனித்த மந்திரங்களை உருவாக்கி சமஸ்கிருத மொழியில் உட்புகுத்தினர். சமூகத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் பூசைத்தொழில் செய்து வந்த பூசகர்களை மக்களுக்காக இறைவனிடம் வேண்டிக்கொள்ளும் தகுதி படைத்தவர்களாக ஆக்கினர். இத்தகுதியின்வழி அவர்கள் உயர்பிரிவினராக மாறினர். பூசகர்கள் தம்மை இறைவனின் பிரதிநிதிகளாக எண்ணி சமூகப்பிளவை ஏற்படுத்தினர். மக்களும் அறியாமை காரணமாக இந்நிலைக்கு அடிபணிந்துப் போகும் கட்டாயம் ஏற்பட்டது. இத்தகைய இழிநிலையினைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் விரும்பவில்லை. பூசைமுறைக்குப் பின்னணியில் உள்ள சமூகத்திற்கு எதிரான நடைமுறைகளை ஒழிப்பதில் ஈடுபாடு காட்டினர். அவ்வகையில் பல்வேறு சீர்த்திருத்த மரபினர் இந்திய மண்ணில் பணிசெய்தனர். “கோயிலுக்குரிய சில வழிபாட்டுமுறைகளை வழிபட வந்த மக்கள், தத்தம் நம்பிக்கைகளுக்கேற்பத் தாமே இறைத்தொடர்பான பணிகளை – சடங்குகளை ஆற்றிக்கொண்டனர். அதேபோன்று அந்தணர்களும் தாங்கள் வழிபடும் வேளையில் தமக்குரிய சில வழிபாட்டுமுறைகளைப் பின்பற்றினரேயன்றி, வழிபாடுகளைப் பிறருக்காக நடத்தித் தந்தவர்களல்லர்” (மே.து.ராசுகுமார்: 2004:ப.122) எனும் ஆசிரியரின் கூற்று கோயில்களில் பிராமணர்கள் பிறர் நலனுக்காகப் பூசைகளைச் செய்யவில்லை என்பது விளங்கும். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் பூசைமுறை எதிர்ப்பில் பெரும்பங்கு வகித்தனர். சான்றாகச் சிவவாக்கியர் பூசைமுறைக்கு எதிரான தனது உணர்வை

“பூசைபூசை யென்றுநீர் பூசைசெய்யும் பேதைகாள்
பூசையுள்ள தன்னிலே பூசைகொண்ட தெவ்விடம்
ஆதிபூசை கொண்டதோ வனாதிபூசை கொண்டதோ
ஏதுபூசை கொண்டதோ வின்னதென் றியம்புமே.” (பா.எ.37)

இப்பாடலில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். இறைவன் அனைத்திடங்களிலும் கலந்திருக்கிறான் அவன் இல்லாத பொருள் இவ்வுலகில் எதுவுமில்லை. அவ்வாறெனில் தொடக்கம், இறுதி ஆகியவற்றில் எதற்குப் பூசை செய்வீர்? என்று கேலி செய்கிறார். மக்களை அச்சுறுத்தி பூசை முறைக்கு உள்ளாக்கும்

பூசகர்களைப் பேதகர்கள் என்றும் சினம்கொள்கிறார். சித்தர்கள் பூசைமுறையை எதிர்ப்பதற்கான காரணத்தை நோக்கினால் மக்கள் கடுமையாக உழைத்துச் சேமித்த பணம், பொருள் யாவற்றையும் பூசகர்களிடம் இறைவனை அடையும் பொருட்டு இழக்கின்றனர். இதனைக் கண்டு சிவவாக்கியர் போன்ற தமிழ்ச் சித்தர்கள் மனம் வருந்தினர். தமிழ்ச் சித்தர்கள் வேள்வி செய்வதை வெறுத்துள்ளனர். இதற்குச் சான்றாகக் கீழ்க்காணும் பாடல்களைக் காட்டலாம்.

"இட்டகுண்ட மேதடா இருக்குவேத மேதடா
சுட்டமட்க லத்திலே சுற்று நூல்கள் ஏதடா
முட்டிநின்ற தூணிலே முனைந்தெழுந்த சோதியைப்
பற்றிநின்ற தேதடா பட்டநாத பட்டனே." (பா.எ.314)

"நெருப்பைமூட்டி நெய்யைவிட்டு நித்தம்நித்த நீரிலே
விருப்பமோடு நீர்குளிக்கும் வேதவாக்யங் கேளுமின்
நெருப்புநீரு மும்முளே நினைத்துகூற வல்லிரேல்
சுருக்கமற்ற சோதியைத் தொடர்ந்து கூட லாகுமே." (பா.எ.26)

என்ற சிவவாக்கியரின் பாடல்கள் வேள்வி எதிர்ப்பைக் காட்டுகின்றன. சீக்கியர்களின் குருவாகிய குருநானக் சிலைகள்மீது செய்யப்படும் பூசை முறைகள் மீதான தமது எதிர்ப்பினைப் பின்வரும் பாடல் வழியாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

"வீட்டில் திருமாலின் சிலையும் பரிவார தேவதைகளின் படிமங்களும் இருக்கின்றன. இவைகளுக்கு அபிசேகம், பூசனை யெல்லாம் செய்கிறான். சந்தனம், மலர் என்று சமர்ப்பிக்கிறான். திருவடிகளில் அர்ச்சனைசெய்து அந்தப் படிமங்களை மகிழ்விக்கப் பாடுபடுகிறான். இந்தக் குருட்டுச்செயல்களுக்குக் குருட்டுத் தண்டனை கிடைக்கிறது. சிலை பசித்தவனுக்குச் சோறு தராது. சாகப்போகிறவனைக் காப்பாற்றவும் இயலாது. குருட்டு மக்கள், மடத்தனமான செயல்கள் காரணமாக மடத்தனமாகச் சண்டை யிட்டுக்கொள்கிறார்கள்" (தி.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.), மு.நூ., பா.எ.153)

எனும் குருநானக்கின் பாடல் சிலைகளுக்கு செய்யப்படும் பூசை முறைகள் பயனற்றவை என்பதைக் காட்டுகிறது. யாகம் வளர்த்தல், சிலைகளுக்குப் பூசை

செய்யும் முறைகளை எதிர்க்கும் மனநிலை தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடம் மட்டுமே காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

மக்கள் சடங்குகள், மந்திரங்கள்மூலம் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்தனர். சமூக நடவடிக்கைகளை முறைப்படுத்துவதில் மந்திரங்கள் பெரிதும் துணை செய்கின்றன. பண்டைய காலச் சமூகத்தில் மருத்துவம், மந்திரம் தெரிந்தவர்கள்தான் மக்களை வழிநடத்தினர். மேலும் மந்திரங்கள் ஆற்றல் மிக்கவையாக விளங்கின. நிலவுடைமைச் சமூகம் உருவான பின்னணியில் சமய நிறுவனம் வலுவடைந்தது. இதன் விளைவாக ஆதிகால மந்திரங்களைச் சமய குருமார்கள் கைப்பற்றினர். பின்னர் அது வைதீகத்தின் பிடிக்குள் இறுக்கமடைந்தது. நாளடைவில் பெரும்பான்மை மக்களை இயக்கும் கருவியாக வைதீகத்தால் மந்திரங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன. பார்ப்பனியம் மந்திரங்கள் வழியாக மக்களிடம் இறை அச்ச உணர்வைத் தோற்றுவித்து வருகிறது. மந்திரங்கள் இறைவனை அடைவதற்கான வாயில் எனும் பொய்யான நம்பிக்கையை இன்றளவும் விதைக்கிறது.

> ***“எல்லாச் சொற்களுக்கும் எழுத்துகளுக்கும் Frequencies என்று சொல்லப்படும் அதிர்வுகள் உண்டு. அந்த அதிர்வுகள் ஒலி சக்திகளாகும். இந்த அதிர்வுகளை எல்லா எழுத்துகளும் சொற்களும் பெற்றிருந்தாலும் எந்த அதிர்வுகளோடு எந்த அதிர்வுகளைச் சேர்த்தால் அவை பயன்படும் என்பதை ஆராய்ந்து அவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். அப்படி அறிந்திருந்த காரணத்தினால்தான் இந்தப் பல்வேறு எழுத்துகளை ஒன்று சேர்ப்பதன் மூலம் பல்வேறு அதிர்வுகளை ஒன்று சேர்த்து புதியதொரு ஆற்றலை அவை பெறுமாறு செய்கின்றார்கள். அப்படி ஆற்றலைப் பெறுமாறு அவற்றைச் செய்து விட்டபிறகு அவை மந்திரங்களாக மாறிவிடுகின்றன” (அ.ச.ஞானசம்பந்தன்: 2019:ப.15)***

எனும் சான்றுவழி பொருளற்ற சொற்கள் எவ்வாறு மந்திரச்சொற்களாக மாற்றப்படுகின்றன என்பது விளங்கும்.

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இக்கண்மூடித்தனத்தைக் கண்டித்தனர். தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சமூக அக்கறையோடு செயல்பட்ட சிவவாக்கியர் மந்திரங்களின் மீதான கற்பிதத்தைத் தமது பாடலில் பதிவு செய்திருக்கிறார். சான்றாக

"மந்திரங்க ளுண்டுநீர் மயங்குகின்ற மாந்தரே
மந்திரங்க ளாவதும் மரத்திலூற லன்றுகாண்
மந்திரங்க ளாவது மதித்தெழுந்த வாயுவை
மந்திரத்தை யுண்டவர்க்கு மரணமேது மில்லையே". *(பா.எ.374)*

சித்தர்கள் எந்தவொரு தனிப்பட்ட புனித தலத்தையோ நகரத்தையோ, மடங்களையோ வணங்குவதில்லை. 'மனமது செம்மையானால் மந்திரஞ் செபிக்க வேண்டா' என்ற அடி சித்தர்களின் மனநிலையினைக் காட்டுகிறது. மந்திரமானது யோகத்திற்கு அடிப்படையான ஆறாதாரங்களிலும் பரவி புலனிச்சையை அடக்கும் தன்மை உடையது என்பதைத் திருமூலர் தமது பாடலில் பதிவுசெய்துள்ளார்.

"சேவிக்கு மந்திரஞ் செல்லுந் திசைபெற
ஆவிக்குள் மந்திரம் ஆதார மாவன
பூவுக்குள் மந்திரம் போக்கற நோக்கிடில்
ஆவிக்குள் மந்திரம் அங்குச மாமே" *(தி.ம.பா.எ.959)*

எனும் திருமந்திரப் பாடலில் எவை எவைக்கு மந்திரம் என்பது காட்டப்படுகிறது.

"மந்திரங்கள் கற்றுநீர் மயங்குகின்ற மாந்தரே
மந்திரங்கள் கற்றநீர் மரித்தபோது சொல்விரோ
மந்திரக்க ளும்முளே மதித்தநீறு மும்முளே
மந்திரங்க ளாவது மனத்தினத் தெழுத்துமே" *(பா.எ.424)*

எனும் பாடல் வழியாக மந்திரம் கற்பதால் எந்தப் பயனும் விளையப் போவதில்லை. ஒருவன் மந்திரங்கள் கற்றுத் துறைபோயிருப்பினும் அவன் சாகும் தருவாயில் உதவப்போவதில்லை. அவை மனிதக் கற்பனையின் படைப்புதான் என்று எள்ளல் கலந்த தொனியில் மந்திரங்களை மக்கள் நலன் கருதி எதிர்த்தார் சிவவாக்கியர்.

"**உண்மையான மந்திரம் ஒளியிலேயி ருந்திடும்**
தண்மையான மந்திரஞ் சமைந்துரூப மாகியே
வெண்மையான மந்திரம் விளைந்துநீற தானதே
உண்மையான மந்திரம் தொன்றுமே சிவாயமே". (பா.எ.506)

சிவவாக்கியர் மந்திரத்தை ஓதுவதால் எந்தப் பயனும் இல்லையென்பதைக் கீழ்க்காணும் பாடல்வழி சுட்டிக்காட்டுகிறார். இச்சிந்தனைக்கு உரம் சேர்ப்பது போல் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் மந்திரங்களையும் அவற்றைக் கற்றவர்களையும் புறக்கணித்துள்ளார். சான்றாக

"**மந்திரஞ் சொல்லுவார் தம்மை யறியார்**
தனிமந்தி ரஞ்சொல்லுவார் பொருளை யறியார்
மந்திரஞ் செபிப்பார்கள் வட்ட வீட்டினுள்
மதிலினைச் சுற்றுவார் வாயில் காணார்..." (பா.எ.113)

இப்பாடலைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். பாம்பாட்டிச் சித்தர் உணர்த்த விரும்பும் கருத்து யாதெனில் மந்திரங்கள் கற்பவர் கனவுலகில் வாழ்பவர்கள். அவர்கள் வெறும் சுவரைக் காண்பார்கள் அன்றி, அதனைக் கடந்துசெல்லும் வாயிலைப் பார்க்க இயலாதவர்கள் எனத் தனது எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்தி யுள்ளார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள்ளும் மந்திரங்களுக்கு எதிரான குரல் ஒலித்தது. கபீரும் துக்காராமும் மந்திர எதிர்ப்பில் தமது கருத்தைச் செலுத்தியுள்ளனர். இருவரும் மந்திரங்களுக்கு ஆட்பட்டுக் கிடக்கும் சமூகத்தை மீட்க தமது குரலை வெளிப்படுத்தினர். அதன்படி சமய நல்லிணக்கத்தின் ஆர்வலராகக் கருதப்படும் கபீர் உருப்போட்டு பெயர் உரைத்திட்டு, உருட்டு மணிகளை எண்ணுவதால் எந்தப்பயனும் இல்லை என்கிறார்.

"மனத்தில் உருட்டுவதுதான் உண்மையான மாலை. மற்றது ஏமாற்றம் (வெளி) மாலையை உருட்டி மட்டும் ஹரி கிடைத்து விடுவார் என்றால் கிணற்றுருளையின் கழுத்தில் பார்" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.): மு.நூ., பா.எ.138)

என்று கண்டித்துள்ளார். வெறும் மாலைகளால் எவ்வித ஆற்றலும் வந்து சேராது. மந்திரங்களை உருப்போடுவதால் இறைவனை அடையமுடியாது என்றும் மந்திரங்கள் வெறும் வாயுரைதான் எனவும் எதிர்க்கிறார். மேலும்

“எந்திரம் மந்திரம் (போடுவது) எல்லாம் பொய். யாரும் ஏமாறவேண்டாம். சாரமான சப்தத்தை அறியாமல் காகம் அன்னமாக முடியாது. (மனிதன் ஆன்ம விடுதலை பெற முடியாது” (மேலது.பா.எ.34).

இவரின் கருத்தைவிட துக்காராம் ஒருபடி மேலே சென்று மந்திரம் சொல்பவர்கள் வணிகர்கள் என்று கூறுகிறார். வெறும் பெயர்கள், நீராட்டு ஆகியவை புறச்சடங்குகள். அவை இறைவனிடம் கொண்டு சேர்ப்பதில்லை. மாறாக லாபத்தை மட்டுமே அவற்றால் தரமுடியும் என்று மந்திரத்தின் எதார்த்த நிலையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். சான்றாக

“நீராடல், வழிபாடு, நாமம் நவின்று பூசனைப்புரிதல்
அனைத்தையும் விற்பவன் செய்பவன்”

(பாலசந்திர நெமதே (மொ.பெ.): *2014:*ப.115)

இப்பாடல்வழியாகத் துக்காராம் மந்திர எதிர்ப்பினை எடுத்துக்காட்டியிருப்பதைக் குறிப்பிட முடியும். தமிழ் / வடஇந்தியச் சமூகங்களில் வாழ்ந்த சீர்த்திருத்த மரபினர் காலந்தோறும் ஏதோவொரு வகையில் பார்ப்பனியம் உருவாக்கிய கற்பிதங்களைத் தொடர்ச்சியாக அம்பலப்படுத்தி வருகின்றனர். பொருளற்ற சொற்களைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்வதால் எந்தப் பயனுமில்லை. மந்திரமானது இறையைப் போற்றும் நிலையிலிருந்து சடங்காக மாறும் நிலையினைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் தமது பாடல்கள் வழியாக எதிர்த்துள்ளனர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச்சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் துக்காராமும் மந்திர எதிர்ப்பில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். மந்திர எதிர்ப்பில் தமிழ்ச் சித்தர்கள். ஞானியர்களுடன் ஒப்பிடும்போது முன்னிலையில் இருக்கின்றனர்.

2.10. இறையை உணரும் வழிகள்

இறையை உணர்தல் எனும் முறையியல் உலகில் தோன்றி வளர்ந்த அனைத்துச் சமயங்களிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. வழிமுறைகள் மாறுபட்டாலும் சிந்தனைகள் ஒருமித்துச் செல்கின்றன. சமயங்களுக்கு இடையில் பிணக்குகள் உருவாகி தனிப் பிரிவுகளாக மாறிய வரலாறும் இந்தியச் சமூகத்தில் தொடர் நிகழ்வுதான். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும்

இவ்வகைப்பாட்டிற்குள் அடங்குவர். வைதீக சமயங்கள் கட்டமைத்த இறையை மறுத்து, இம்மரபினர் எளிய மக்களும் உணரும்படி, இறையை உணரும் வழிகளைப் பரிந்துரைத்தனர். அதற்கெனத் தமது படைப்புகளை சமூகத்தில் அறிமுகப்படுத்தனர். இவ்வகையில் குருவின் வழியாக இறையை உணர்தல், யோகத்தின் வழியாக இறையை உணர்தல், தன்னுள் இறையை உணர்தல் எனும் வழிமுறைகளைக் காட்டியுள்ளனர். குருநானக் இறைவனை அடையும் வழியாக

> **"மகிழ்ச்சியெனும் முத்திரைகளை அணிந்துகொள். முயற்சியெனும் கப்பறையையும் பையையும் வைத்துக்கொள். தியானமெனும் சாம்பலைப் பூசிக்கொள். காலதேவனை இந்தப் பௌதிக உடல் மணந்துகொண்டது எனும் எண்ணமாகிற கந்தலைக் கட்டிக்கொள்" (ர.சௌரிராஜன்(மொ.பெ.): மு.நூ., பா.எ.54)**

என்கிற கருத்துகளைக் குறிப்பிடுகிறார்.

2.10.1. குரு வழியாக இறையை உணர்தல்

இந்திய தமிழ்ச் சமய மெய்யியல் புலங்களில் குரு என்பவர் இறையைத் தான் உணர்ந்து தனது சீடனுக்கு உணர்த்தும் ஆற்றல் நிரம்பியவராகப் போற்றப்படுகிறார். மனிதனின் புறக்கண்களால் காண்பதற்கு அரிய இறைவனை, குருவினை அணுகி சீடர்கள் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பது தத்துவ மரபாகும். சமய குருமார்கள் என்போர் இரண்டுவிதமான பார்வைகளில் அணுக வேண்டியவர்களாக இருக்கிறார்கள். வைதீகப் பின்னணி சார்ந்த சமயக்குருக்கள் மக்களைத் தமக்குக் கீழ்ப்படிய வைக்கும் அதிகாரத்தைக் கைக்குள் கொண்டுள்ளனர். ஆனால் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் அடையாளப்படுத்தும் குருக்கள் எளியோருக்கும் எளிய வழியில் இறைமையை உணர்த்துகின்றனர். தமிழ்ச் சித்தர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இறைவனை அறியச் செய்யும் மெய்யான குருவைக் கண்டுபிடிப்பது இறையை உணரும் வழிமுறையில் ஒருபகுதி வெற்றியாகும். "சித்தர் உலகத்திலே 'குரு' என்ற சொல்லுக்கு, வெளிச்சம் அல்லது ஒளி என்றும் பொருளாகும். ஞானப் பேருண்மையை வார்த்தையிலே சொல்லாமல் தொட்டு உணர்த்துகிறவரும், அவ்வாறு சொல்லாமல் சொல்லுகிற வருமாகிய ஞான குருவானவர் நமக்கு வெளியே

இருந்து ஞானசிரியராக விளங்கி நமக்கு வழிகாட்டுகிறார்" (2013:ப.90) என்ற விளக்கத்தைத் தருகிறார் பெ.கண்ணதாஸ். உண்மைப் பொருளைக் குருவின் துணையால்தான் அறியமுடியும். இதனை முன்மொழியும் வகையில் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல் உள்ளது. அவர் தனக்குரிய மெய்யான குருவைக் கண்டதன் வெளிப்பாடாக,

"கூடுவிட்டுக் கூடுபாயுங் கொள்கை யுடைய
குருவின்வல் லபமெவர் கூற வல்லவர்
வீடுபெறும் வகையைமென் மேலுங் காட்டும்
மெய்க்குருவைப் பணிந்துநின் றாடாய் பாம்பே ." (பா.எ.16)

இப்பாடலைப் பாடியுள்ளார். ஒரு மனிதன் எவ்வளவு உயரத்திற்குச் செல்ல வேண்டும் எனினும் ஆசிரியரின் துணையின்றி சாத்தியம் இல்லை. ஆக ஆசிரியரிடத்தில் (மெய்க்குரு) பணிவு வேண்டும் எனக் கேட்டுக்கொள்கிறார். கடைநிலையில் உள்ள ஒரு மாணவன் கற்றுத் தெளிவடைய ஆசிரியரின்வழி நடத்தல் இன்றியமையாதது. அதனைக் காட்டிலும் கடைநிலையில் உள்ள ஒரு சீடனுக்கு இறையை உணர்வதற்கான வழியைச் சுட்டிக்காட்டுவதில் மெய்யான குரு முதன்மையான பங்கு வகிக்கிறார். இது பாம்பாட்டிச் சித்தரின் கருத்தாகும்

" நாலு மறைகாணா
நாதனை யார்காண்பார் அகப்பேய் !
நாலு மறைமுடிவில்
நற்குரு பாதமடி அகப்பேய் ! ". (பா.எ.64)

நான்கு வேதங்களும் உண்மைப்பொருளைக் காட்டாது. நான்கு வேதங்களும் ஓர் உண்மையான குருவின் பாதங்களுக்கு இணையாகும் என்கிறார் அகப்பேய்.

குருநானக் குருவின் சிறப்பைக்காட்டும் விதமாக, குருவின் அருளால் புலப்படாததெல்லாம் புலனாகும். பிறவிப் பெருங்கடலைக் கடக்கலாம். என்று தனது சிந்தனையை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். மேலும் அவர் குருவின் திருவடிகள் பிற மேன்மைகளைவிட புனிதமிக்கவை என்றும் கூறுகிறார். சான்றாக,

"குருவின் திருப்பாதங்களை எல்லாப் புண்ணிய திருத்தலங்களையும் விடச்சிறந்ததாகக் கருதிப் பூஜிக்கிறார்கள். துன்புறுத்தல், மோகம், உலோகம், வெஞ்சினம் இந்நான்கும்

அக்னி நதிகள். இவற்றில் மூழ்குபவர் எரிந்து மாய்கின்றனர். குருவின் திருப்பாதங்களைச் சரணடைந்து விட்டால் இக்கொடிய நதிகளிலிருந்து தப்பிவிடலாம்" (ர.சௌரிராஜன்(மொ.பெ): மு.நூ., பா.எ.75).

இப்பாடலைச் சுட்டிக் காட்டமுடியும். குருவின் திருவடிகளை அடைபவர்கள் எத்தகைய கொடிய நெருப்பாற்றையும் நீந்திக் கடக்கலாம் என்றும் வலியுறுத்துகிறார்.

கபீர் குருவின் சிறப்புகளைப் பல பாடல்களில் காட்டியுள்ளார்.

"சற்குரு எனக்கு நிலையான (அலையாத) ஞானம் தந்து சம நோக்குடையவனாக ஆக்கினார். எங்கு நோக்கினாலும் ஒன்றேதான் காணப்படுகிறது"** (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.): **மு.நூ.**, பா.எ.82) என்றும் **"குரு, கோவிந்தன் இருவரும் நிற்கின்றனர். யார் காலில் விழுவேன்? குருதான் போற்றத்தகுந்தவர். அவர்தானே கோவிந்தனைக் காட்டிக் கொடுத்தார்" (மேலது:பா.எ.300)

என்றும்

"மூன்று உலகம், ஒன்பது கண்டங்களிலும் குருவை விட பெரியவர் ஒருவரும் கிடையாது. படைப்பவன் செய்யலாம், செய்ய முடியாமல் இருக்கலாம். குரு செய்தால் மட்டும் அது ஆகிவிடும்" (மேலது:பா.எ.312)

என்றும் பதிவு செய்துள்ளார். மேலும் குருவைச் சாணைபிடிப்பவன், குயவர், பாரசக்கல், துணி சலவை செய்வோருக்கு இணையாக ஒப்பிடுகிறார். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் குருவின் பெருமைகளை உயர்வு தாழ்வின்றி இவ்வாறு சுட்டிக்காட்ட இதற்கு முற்றிலும் எதிரான நிலைப்பாட்டை மனுதர்மம் கொண்டுள்ளது. ஒரு சீடன் தனது குருவை எக்காரணத்தைக் கொண்டும் மிஞ்சிவிட இயலாது. எப்பொழுதும் அச்சீடன் தன்னைத் தாழ்வானவனாகவே வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். இதனை விளக்கும் மனு,

> *"குருவின் படுக்கை, ஆசனம் இவற்றைவிட சிஷ்யனுடையவை தாழ்ந்திருக்க வேண்டும். குருவின் கண்ணெதிரில் தன் இஷ்டப்படி அமரக்கூடாது" (ஆனந்த நாச்சியாரம்மா: 2011:ப.95)*

என்று எடுத்துரைக்கிறார். மனுவின் இக்கூற்று வைதீக சமயங்கள் விதித்த விதிமுறைகளுக்குச் சான்றளிக்கிறது. வைதீக தர்மங்களைப் போதிக்கும் குரு எப்போதும் வருணாசிரம கடமைகளைத்தான் செய்வார். மாறாக எல்லோருக்கும் இறைவனை அடையும் பாதையைக் காட்டமாட்டார். அதனால் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வைதீகக் குருக்களை விரும்பவில்லை. மெய்யான குருவை வைத்துச் சித்தியடைய முடியும் எனப் பாம்பாட்டிச் சித்தர் விளக்கியுள்ளார். மறைநூல்கள் சென்றடையும் இடம் குருவின் பாதம்தான் என அகப்பேய்ச் சித்தர் காட்டியுள்ளார். குருவின் துணையால் பிறவிக் கடலைக் கடக்க முடியும் என்கிறார் குருநானக். இறைவனைவிட கடவுள் மேன்மையானவர் என்பது கபீரின் சிந்தனையாகும். ஒரு மனிதனின் ஆன்மிகப் பேற்றிற்குக் குரு இன்றியமையாதவர் எனும் சிந்தனையில் இரு மரபினரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

2.10.2. யோகம்

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறையை உணரக் காட்டிய வழிகளுள் ஒன்று யோகமாகும். உடலையும் மனத்தையும் நெறிப்படுத்துவதன் மூலம் இறையை உணர முடியும் என்பதைக் காட்டியுள்ளனர். யோகம் சார்ந்த வழிமுறைகள் தனி இயலாக மூன்றாம் இயலில் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

2.10.3. தன்னையறிதல்

இறைவனை முழுமையாக உணர்ந்து கொள்வதற்குத் தன்னையறிதல்தான் முக்கிய வழியாகும். பூரணத்தைத் தன்னையறிதல் வாயிலாகத்தான் அறிந்துக்கொள்ள முடியும். ஞானியர் பெறும் முக்தி நிலையானது தன்னையறிதல் வாயிலாகத்தான் முழுமையடைகிறது. ஒரு மனிதனின் முழு அறிவானது தன்னையறிதல் மூலம்தான் நிறைவடைகிறது. அகப்பேய்ச் சித்தர்,

> **"தன்னை யறிய வேணும்**
> **சாராமற் சார வேணும்**

பின்னை யறிவ தெல்லாம்

பேயறி வாகுமடி அகப்பேய்!". (பா.எ.78)

எனும் பாடல்வழி தன்னை அறியும் அறிவே சிறந்த அறிவாகும். மற்றவை பயனற்ற பேயறிவாகும் என்கிறார். தன்னை அறியும் அறிவினை யோகத்தின் வாயிலாகவே பெறமுடியும் என்பது சித்தர்களின் முடிபாகும். பாம்பாட்டிச் சித்தர்

"தன்னையறிந் தொழுகுவோர் தன்னை மறைப்பார்
தன்னையறி யாதவரே தன்னைக் காட்டுவார்
பின்னையொரு கடவுளைப் பேண நினையார்
பேரொளியைப் பேணுவாரென் றாடாய் பாம்பே". (பா.எ.95)

எனும் பாடலில் இறைவன் நம்முடைய உடலில் இயற்கையாகவே கலந்திருப்பதைக் காட்டுகிறார். ஒருவர் தன்னை அறிந்தால்தான் உண்மையைத் தெரிந்துகொள்ள முடியும். தன்னையறிதல் வாயிலாக இறையை உணரும் நிலை தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் அகப்பேய்ச் சித்தர், பாம்பாட்டிச் சித்தர் ஆகியோரிடமும் காணமுடிகிறது. ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட ஞானியர் மரபினுள் இந்நிலை காணப்படவில்லை. இது இரு மரபினரின் வேறுபட்ட கூறாக அமைந்துள்ளது.

2.11. இறையை உணர்வதில் தடைகள்

இறை எனும் உண்மைப்பொருளை உணர்வதற்குத் தான், நான் எனும் எண்ணமும் சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளும் தடையாக அமைகின்றன. தான் எனும் எண்ணம் இந்திய மெய்யியல் மரபில் இறைவனை அடைவது என்பது அவ்வளவு எளிதான செயல் அல்ல. அதற்கான பயிற்சிகளைக் கொண்டு நெடுந்தொலைவு பயணிக்க வேண்டும். எனினும் அதற்குப் பல்வேறு தடைகள் இயல்பாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன.

இறையை உணர்வதில் இருக்கும் தடைகளில் பெரிதும் விவாதிக்கப்படுவது மனிதனுக்கு ஏற்படும் தான் எனும் எண்ணமாகும். ஒரு மனிதன் தான் எனும் சிந்தனைக்கு ஆட்பட்டுவிட்டால் அது அவனை எந்த உயரத்திற்கும் போகவிடாமல் தடைசெய்துவிடும். இத்தகைய சிந்தனையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும்

வடஇந்திய ஞானியரும் விரும்பத்தகாத செயல் என ஒதுக்கினர். இடைக்காட்டுச் சித்தர் என்னுடையது, யான் எனும் சிந்தனை இல்லாதிருப்பது பற்றி

"எனதென்றும் யானென்றும் இல்லா திருக்கவே
தனதாக வூதுகுழல் கோனே
தனதாக வூதுகுழல்." (பா.எ.105)

எனும் தமது பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபைச் சார்ந்த குருநானக், தான் எனும் சிந்தனையை ஒழிப்பதன் இன்றியாமையைக் குறித்துக் கீழ்க்காணுமாறு விளக்கியுள்ளார். அவர் நான், எனது என்கிற எண்ணம் இருக்கிற வரைக்கும் உன்னால் உன்னை அறிய முடியாது என்பதை.

"உன் சத்திய நிலை உணர்த்தும் 'நான்' என்னும் அகந்தை மறைந்து விடும். அறிவாளியே! நீ இந்தப் பேருண்மையை உணர்ந்துகொள்வாயாக" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.): மு.நூ., பா.எ.33)

இவ்வாறு விளக்கியுள்ளார். குருநானக்கின் தான் எனும் எண்ணம் இறைவனைச் சேரவிடாது. மேலும் மனிதன் பிறவிப் பெருங்கடலைக் கடந்து செல்லவும் முடியாது என்றும் விளக்குகிறார்.

இதற்கு வலுச்சேர்க்கும்வண்ணம் துக்காராமின் கூற்று அமைந்துள்ளது.

"ஆண்டவரே இப்போது நீர் என்னில் வாழ்கிறீர்கள். ஐயோ உனக்கும் எனக்கும் இடையில் என் கடவுளே. இனி 'நான்'மற்றும் 'என்னுடையது' என்பதற்கு இடமில்லை" (Poemhunter.com: 2012:ப.14)

எனும் இப்பாடலில் துக்காராம் தன்னைத்தானே கேள்வி எழுப்பிக்கொள்கிறார். அதன்படி எனக்குள் நீ வாழும்போது எனது, நான் எனும் சிந்தனைகள் தேவையற்றவை என்று தோன்றுவதாக விடையளித்துள்ளார். காலந்தோறும் இறைவனை அடையும் வழியில் மிக எளிதானது எதுவெனில் தான் எனும் எண்ணத்தை ஒழிப்பதுதான் என்று சொல்லப்பட்டுவருகிறது. மேலும் ஒரு மனிதன் தன்முனைப்பு அற்றவனாக இருத்தல் வேண்டும் எனவும் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. கபீர் நான் எனும் உணர்வு குருவின் மூலமாக

நீங்குவதைக் காட்டியுள்ளார். சான்றாகக் கீழ்க்காணும் பாடலைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

> **"என்றும் நான் நான் என்கிறது பெரிய நோயாகும். முடிந்தால் கிளம்பி ஓட்டிவிடு. கபீர் சொல்கிறார் :பஞ்சைச்சுற்றிய நெருப்பு எதுவரையில் (எரிக்காமல்) இருக்கும்?" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.): பா.எ.419)**

என்றும்

> **தான் என்கிற முனைப்பை விடு. ஹரியை வழிபடு. நகம், தலை இவற்றை விகாரம் செய்வதை விடு. எல்லா உயிர்களிடமும் காழ்ப்பு அற்றவனாக இரு. இதுதான் சாதுத் தன்மையின் சாரம் (மேலது: பா.எ.479)**

என்று தனது பாடல்கள்வழி உண்மை இறைமை நிலையை உணர்வதற்குத் தான், நான் எனும் எண்ணம் தடையாக இருப்பதைக் காட்டியுள்ளார்.

தான், யான் எனும் எண்ணமானது இறைவனை அறிவதற்குத் தடையாக இருப்பதை அகப்பேய்ச் சித்தர் தன் பாடல்வழி விளக்குகிறார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், துக்காராம், குருநானக் ஆகியோரிடமும் இச்சிந்தனையைக் காணமுடிகிறது.

2.12. முடிவுகள்

2.12.1 இந்திய மெய்யியல் மரபில் இறைமை என்பது வைதீகத்தின் கருத்துப்படி நிறுவனத்தன்மை கொண்டதாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறை என்பதை வெளிகளைக் கடந்ததாகவும் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் சர்வ இறையியல் தன்மை கொண்டதாகவும் கண்டறிந்தனர்.

2.12.2 இந்தியத் தத்துவ மரபில் வைதீக சமயம் தனது நலனுக்காகப் பல தெய்வங்கள் மீதான கதைகளை மக்களிடம் பரப்பியது. சமூக ஒருமைப்பாடு கருதியும் நிறுவனத்தன்மைக்கு எதிராகவும் தமிழ்ச் சித்தருள் சிவவாக்கியர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் போன்றோர் ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.

2.12.3 *சித்தர்களும் ஞானியர்களும் இறைவனை நிர்க்குணம் உடையவனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் கண்டுள்ளனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர் எங்கும் நிறைந்த பூவின் மணத்திற்கு இணையாக இறையின் தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். கபீரும் குருநானக்கும் நிர்க்குணனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் எல்லையற்றவனாகவும் இறைவனைச் சுட்டியுள்ளனர்.*

2.12.4 *தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் மனித உடலை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கொண்டனர். மனித உடம்பினுள் இறையைக் காணும் மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் திருமூலர் தொடங்கி சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக்கிடமும் காணமுடிகிறது.*

2.12.5 *மனித உடம்பிற்குள் இறையைக் காணும் சிந்தனையை விளக்குவதற்கு சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் ஞானியர் மரபில் கபீரும் 'எள்ளுக்குள் எண்ணெய் போல' எனும் உவமையை ஒருசேரச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.*

2.12.6 *இறைவனின் வாழிடத்தை ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவிற்குள் சுருக்கிப் பார்க்கும் மரபு வைதீக மரபிற்குரியதாகும். அதை மறுத்துச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் வெட்டவெளியில் இறையைக் கண்டனர். வெட்டவெளி, பாழ்வெளி, சுத்தவெளி, சூனியம், பாழ்சூனியம் என இறையிருக்குமிடத்தைச் சித்தர்கள் குறிப்பிட்டனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், குதம்பைச் சித்தர் ஆகியோரும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத்தும், குருநானக்கும் இறையைச் சூனியமாகக் காட்டியுள்ளனர்.*

2.12.7 *வைதீக சமயங்கள் இறைவனுக்குப் பல்வேறு உருவங்களைக் கற்பித்தன. சித்தர்களும் ஞானியரும் இவற்றிற்கு மாறாக இறைவனை அருவநிலையில் உணர்ந்தனர். சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர்களுள் குருநானக்கும் துக்காராமும் சோதி வடிவத்தில் இறையைக் கண்டனர்.*

2.12.8 *உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்னும் கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.*

இடைக்காட்டுச் சித்தரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது எனும் எண்ணவோட்டத்தைக் கொண்டிருந்தனர். இதற்கு இணையான சிந்தனையை ஞானியருள் குருநானக்கும் பெற்றிருந்தார்.

2.12.9 மனித உயிர் ஆண், பெண் இணைவால் உருவானது என்பது சித்தர்களின் முடிபாகும். சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஆண்,பெண் இணைவால் உயிர் உண்டாகிறது என்றனர்.. சிவவாக்கியர் ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உயிர் உண்டாகிறது என்றும் பதிவு செய்துள்ளார். மனித உயிர்கள் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்பது ஞானியர்களின் முடிபாகும். மனித உயிர் உற்பத்தி குறித்த இக்கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வேறுபட்டுள்ளனர்.

2.12.10 வைதீக சமயங்களால் உருவாக்கப்பட்ட மறுபிறப்புச் சார்ந்த நம்பிக்கையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் மறுத்துள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் குருநானக் மட்டும் இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டு மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்.

2.12.11 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வைதீகத்தின் வேத முதன்மை, புரோகித சடங்கியல் தன்மை, உருவ வழிபாடு, பல்லிறைக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை எதிர்த்தனர்.

2.12.12 வேதங்கள் இந்திய சமூக மரபில் ஆணையிடும் புனித நூல்களாகப் பார்க்கப்படுகின்றன. ஆனால், இவ்வேதங்களுக்கான எதிர்ப்பு பண்டைக்காலம் தொட்டு இன்றுவரை வலுவாக இருக்கிறது. அவைதீக மரபினர் இதற்கான வித்தினை இட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இவ்வேத எதிர்ப்பு மரபினை நீர் ஊற்றி வளர்த்துள்ளனர்.

2.12.13 தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினர் கோயில் எனும் சமய நிறுவனத்தை வலுவாக எதிர்த்தனர். கட்டுமானக் கோயில்கள் போலியானவை மனித உள்ளம்தான் மெய்யான கோயில் என அடையாளப்படுத்தினர். சிவவாக்கியரும் கோரக்நாத்தும் மனித

உள்ளத்தைக் கோயிலாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றர். குருநானக் இறைவனின் திருநாமத்தைக் கோயிலாகக் காட்டியுள்ளார்.

2.12.14 சிலைகளுக்குச் செய்யப்படும் பூசைமுறைகள், மந்திரங்கள் மீதான எதிர்ப்பில் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். பூசை, சடங்குகளின் போலித்தன்மையை, பயனின்மையைத் தமது பகுத்தறிவுப்பூர்வமான கேள்விகளால் சிவவாக்கியர், கபீர் ஆகியோர் தோலுரித்துக் காட்டியுள்ளனர்.

2.12.15 இறைப்பொருளை அறியும் வழிகளுள் குருவை முதன்மையாகக் காட்டும் சிந்தனை தமிழ்ச் சித்தர்களிடமும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் ஒன்றுபோலக் காணப்படுகின்றது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் உண்மைப் பொருளை உணர குருதான் வழி என்கிறார். அகப்பேய்ச் சித்தர் நான்கு வேதங்களும் மற்ற புனித நூல்களும் குரு ஒருவரின் பாதங்களுக்கு இணை என்கிறார். ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் குருநானக்கும் குருவைப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் குருவைவிட பெரியோர் ஒருவரும் இல்லை என்கிறார்.

2.12.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வட இந்திய ஞானியர்களும் இறையை உணரக் காட்டிய வழிகளுள் யோகமும் ஒன்றாகும். உடலையும் மனத்தையும் நெறிப்படுத்துவதன் மூலம் இறையை உணர முடியும் என்பதை இருமரபினரும் காட்டியுள்ளனர்.

2.12.17 இறையை அறியும் வழிகளுள் ஒன்றாகத் தன்னையறிதலைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். இச்சிந்தனை சித்தருள் அகப்பேய்ச் சித்தரிடமும் பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் காணப்படுகிறது. ஞானியர் மரபினுள் தன்னையறிதல் பற்றிய பாடல்கள் இடம்பெறவில்லை.

2.12.18 நான் என்ற அகந்தையும் சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளும் இறையை உணர்வதில் தடையாக அமைகின்றன என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம் ஆகியோரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

இயல் – 3

சித்தர் – ஞானியர்
பாடல்களில் யோகநெறி

இயல் - 3

சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் யோகநெறி

3.0 முன்னுரை

3.1. யோகம் : வரையறை

3.2. யோகத்தின் வகைகள்

3.3. திருமூலர் - தமிழர் யோகமரபின் முன்னோடி

3.4. உடல் - யோகத்தின் மூலாதாரம்

3.5. அட்டாங்க யோகம்

3.5.1. இயமம் எனும் யோகநெறி

3.5.2. நியமம்

3.5.3. ஆசனம்

3.5.4. பிரணாயாமம்

3.5.5. பிரத்தியாகாரம்

3.5.6. தாரணை

3.5.7. தியானம்

3.5.8. சமாதி

3.6. குண்டலினி யோகம்

3.7. ஆறு ஆதார உறுப்புகள்

3.8. சகஸ்ராரம்

3.9. தச நாடி

3.10. தச வாயு

3.11. கேசரி யோகம்

3.12. ஹடயோகம்

3.13. தாந்திரீக யோகம்

3.14. முடிவுகள்

இயல் - 3

சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் யோகநெறி

3.0. முன்னுரை

ஒரு மனிதன் இறைவனை அடைவதற்குப் பல்வேறு நெறிமுறைகளை இந்தியத் தத்துவங்கள் பரிந்துரை செய்திருக்கின்றன. அதற்கென இந்தியத் துறவியர் மரபு தத்துவப்போக்குகளை வகுத்துள்ளன. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறைவனை, இறைமையை மனித உடலின்மூலம் எளிதில் உணரலாம் என்பதைத் தமது மெய்யியல் நெறியாகக் கைக்கொண்டனர். அவற்றுள் யோகம் எனும் கொள்கையும் ஒன்று. தமிழ் மரபில் யோகத்தின் வேர்களைத் திருமூலரிலிருந்து காணமுடியும் என்று அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். வைதீகநெறி, காட்டிற்குச் சென்று கடுமையான வேதமந்திரங்களைக் கற்று, கடும் தவம் மேற்கொள்வதன் இறுதிநிலையில்தான் இறைவனை உணர முடியும் எனக்கூறியது. அவ்வாறு இறைமையை உணர விரும்பியவர்களுக்குப் பல கட்டுப்பாடுகளை வழங்கியது. அவை வர்ணம், சாதி, ஆண், பெண் எனும் வடிவங்களில் வெளிப்பட்டன. ஆனால் சமூக அக்கறையுடன் செயல்பட்ட தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் தீட்டு எனக் கருதப்பட்ட மனித உடலை யோகத்திற்கான கருவியாகக் கருதினர். குறிப்பாக வடஇந்திய ஞானியர் ஹடயோகத்திற்குத் தமது பாடல்களில் முன்னுரிமை அளித்துள்ளனர். தமிழ்ச் சித்தர்கள் குண்டலினி யோகத்தைத் தமது பாடல்களில் அதிகமாகப் பதிவுசெய்துள்ளனர். அட்டாங்க யோகத்தின் நிலைகளும் குண்டலினி யோகமும் இரு மரபினரிடமும் ஒன்றுபட்டுள்ளன. இவ்வியல் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் யோகத்தின் மூலாதாரமாக மனித உடலைக் கருதுவது, யோகத்தின்மூலம் இறைவனை அடைவது, யோகத்தின் பலநிலைகள் ஆகியவற்றை எங்ஙனம் தமது பாடல்களில் விவரித்துள்ளனர் என்பதை ஆராய்வதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

3.1. யோகம் : வரையறை

பழங்காலத்தில் மன்னர்கள், முனிவர்கள் போன்றோர் தகுதி வாய்ந்த

குருவிடம் சென்று யோகத்தினைக் கற்றனர். இன்றைய சூழ்நிலையில் அனைவரும் யோகத்தினைக் கற்கும் வாய்ப்பினைப் பெற்றுள்ளனர். அன்றைய காலக்கட்டத்தில் யோகமானது இறையை அறிவதற்கான ஒரு கருவியாகச் செயல்பட்டது. ஆனால் இன்று உடல்நலத்திற்காகச் செய்யப்படுகிறது. சித்தி ஏற்பட்டு நான், எனது என்ற நினைவு அறவே ஒழிதலே யோகமாகும் என்றும் கூறப்படுகிறது. பிராணன், மனம், சித்தம், சக்தி எனும் நான்கையும் ஒன்றிணைக்கும் செயலே யோகமாகக் கூறப்படுகிறது. திருமூலர் தன்னையறிதலையே யோகமாகக் காட்டுகிறார். மனிதவள மேம்பாட்டிற்கான அடிப்படையாக யோகத்தை இன்றைய அறிவியல் ஏற்றுக்கொள்கிறது. உடல்நலம், ஆன்மா ஆகியவற்றோடு நெருங்கிய தொடர்புடையது. மனமும் பிராணனும் ஒன்றுக்கொன்று செயல்திறன் உடையது. “யோகா என்பது அறியாமையை நீக்கி ஆன்மாவைக் காட்டக்கூடிய கல்வி, நல்லொழுக்கத்தை, மனவலிமையை, சுயவலிமையைத் தரக்கூடிய கல்வியைப் பெற யோகமும் தியானமும் துணைபுரியும்” (தி.மகாலட்சுமி: 2017:ப.11) எனும் கூற்று யோகத்தின் சிறப்பினைக் காட்டுகிறது.

“யோகம் என்பது ஒரு தத்துவமே அல்ல. அது மிகப்பழங்காலம் தொட்டுத் தொடர்ந்து வருகிற சில பயிற்சி முறைகளின் தொகுப்பாகும். இவை அதீதமான சக்திகளை அளிக்கக்கூடியவை என்றும் கற்பனை செய்யப்படுபவை ஆகும்” (2010:ப.210) என்று யோகத்திற்கான வரையறையைத் தருகிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. யோகமானது ஒரு பயிற்சிமுறைதான். எந்தவொரு சமயத்திற்கும் மெய்யியல் தத்துவத்திற்கும் உட்பட்டதல்ல என்பது சட்டோபாத்யாயா கூற்றின்வழி புலனாகும். காலப்போக்கில் அது எவ்வாறு மெய்யியல் முறைகளுக்கு உட்பட்டது என்பதை மிருணாள் காந்தி காங்கோபாத்யாயாவின் பின்வரும் கூற்று தெளிவுபடுத்தும். “யோகம் என்றால் குறிப்பிட்ட கற்பனைப் பயிற்சி முறைகள், அசாதாரண ஆற்றல்களைப் பெறுவதற்கு உகந்தவை எனப்படும். இந்தப் பயிற்சிமுறைகள் உண்மையில் மிகவும் பழமையானவை. அவை ஏறத்தாழ கி.மு. மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பு நாட்டில் புழக்கத்தில் இருந்திருக்கும். காலப்போக்கில் இவை எல்லாச் சமயப் பிரிவுகளிலும் மெய்யியல் முறைகளிலும்கூட இடம்பிடித்தது. ஆனால், இதில் சாங்கிய மெய்யியல் மட்டும் விதிவிலக்கு” (2011:ப.72) எனப் பதிவு

செய்துள்ளார். யோகம் எனும் சொல் 'யுக்' எனும் வடசொல்லிலிருந்து உருவானதாகும். இதற்கு ஒருங்கிணைத்தல் அல்லது எந்தவிதமான வேறுபாடும் இன்றி முழுமைப்படுத்தல் என்பது பொருளாகும். வடநாட்டு நாதசம்பிரதாயத்தில் 'நாதா' எனும் பெயர் யோகத்தின் மூலமாகப் பெறப்படும் யாவற்றையும் கடந்துநிற்கும் மனத்தின் உணர்வுநிலையைக் குறிப்பதாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. மேலும் யோகம் என்பதற்கு ஒருமுகப்படுத்தல் எனும் பொருளும் வழங்கப்படுகின்றது. சாங்கியத் தத்துவத்தின் அடிப்படையில் யோகம் என்பதற்குப் பிரிதல் எனும் பொருளும் வழங்கப்படுகிறது. "சாங்கியத் தத்துவவாதிகள் யோகம் என்ற சொல்லுக்குப் 'பிரிதல்' என்று பொருள் கூறுகின்றனர். இவர்கள் பிரகிருதியில் புருடன் என்று அழைக்கப்படும் ஆன்மாவைப் பிரிப்பதே யோகப் பயிற்சியின் குறிக்கோளாகும்"*(2004:ப.101)* என்கிறார் நா.விஜய ரெகுநாதன். திருமூலரும் தமது படைப்பாகிய திருமந்திரத்தில் யோகம் இன்னது என்பதற்குப் பின்வருமாறு வரைவிலக்கணம் தந்துள்ளார். அச்சிந்தனை,

"நெறிவழியே சென்று நேர்மைஉள் ஒன்றித்
தறி இருந்தால்போல் தம்மை இருத்திச்
சொறியினும் தாக்கினும் துண்ணென்று உணராக்
குறி அறிவாளர்க்குக் கூடலும் ஆமே" *(தி.ம. பா.எ.1457)*

இவ்வாறு அமைந்துள்ளது. அதாவது யோகம் என்பது முறையான வழியில் செல்லவேண்டும். நேர்மையாக அகத்தில் ஒன்றியிருத்தல் வேண்டும். எதனையும் சமநிலையில் கருதவேண்டும். மேற்கண்ட வழிகளில் பயணிப்பவர்கள் யோகத்தை உணரமுடியும் என்று திருமூலர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதுவும் குறிப்பாகத் தறியின் இயல்பை உவமையாகக்கொண்டு யோகத்தின் தன்மையைப் புலப்படுத்துகிறார். தமிழ்ச் சித்தர்கள் யோகசாதனையின்வாயிலாக உலகத்தை அளந்து அறியமுடியும் என தமது கருத்தை முன்வைத்தனர். சான்றாகத் திருமூலரின்

"நணுகினு ஞானக் கொழுந்தொன்று நல்கும்
பணிகிலும் பன்மலர் தூவிப் பணிவன்
அணுகியது ஒன்று அறியாத ஒருவன்
அணுகும் உலகெங்கும் ஆவியும் ஆமே" *(தி.ம.பா.எ.1526)*

இப்பாடலை எடுத்துக்காட்ட முடியும். இப்பாடலினுள் யோகத்தை அதன் நுணுக்கங்களுடன் கற்றுக்கொண்டால் உலகை மிக எளிதாக அளந்தறிய முடியும் என்னும் சிந்தனை பொதிந்துள்ளது.

ஞானியர் மரபினுள் யோகம் என்பது சேர்தல் என்னும் பொருளிலேயே வழங்கப்படுகிறது.

> ***"யோகம் ஆத்மாவைப் பரமாத்மாவுடன் பொருந்துதல் என்று சொல்லளவில் பொருள்படும். உடற்பயிற்சிகளின் மூலம் அந்தநிலையைக் கைவரச்செய்பவன் ஹடயோகி. எந்தவிதச் சாதனைகள் மூலம் அந்நிலை பெற்றாலும் அப்படிப் பெற்றவனும் பெற முயல்பவனும் யோகியே" (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.), (மு.நூ.): பா.எ.395)***

எனும் கபீரின் பாடல்வழி யோகம் என்னும் சொல்லிற்கு இணைதல் எனும் பொருள் வழங்கப்பட்டிருப்பதை விளங்கிக்கொள்ள முடிகிறது. வேதாந்திகள் யோகம் எனும் சொல்லுக்கு இணைதல் எனும் பொருளைத் தருகின்றனர். ஆன்மாவும் பிரம்மமும் இணைவதை யோகம் எனும் சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றனர். சித்தர்களும் ஞானியரும் யோகத்தை ஒரு மோட்ச சாதனமாகவே கருதினர்.

> ***"யோகத்தின் நெறிமுறைகளை அறிவான். அதன் மதிப்பையும் பயனையும் உணர்வான். வீடு, காடு இரண்டுமே அந்த யோகிக்குச்சமம்" (ர.சௌரிராஜன், (மொ.பெ.), (மு.நூ):பா.எ.39)***

என்று யோகியர்களுக்கான சிறப்பைக் குருநானக் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். மேலும், அவர் யோகத்தை முக்திக்கான வழியாகவும் கூறுகின்றார். "இறைவன் திருநாமம் குருவிடமிருந்து கிட்டுகிறது. மனிதன் சத்தியத்திலேயே திடமாக ஈடுபட்டிருப்பதுதான் யோகம். மற்ற யோகியர் ,துறவியர் எனப்படுவோர் பல்வேறு மார்க்கங்களில் அலைகிறார்கள். குருவின் அருள்வாக்கால் அகந்தையை ஒறுத்தவர் முக்திவழியைக் காண்பது திண்ணம்" (மேலது.பா.எ.71).

3.2. யோகத்தின் வகைகள்

தமிழ்ச் சித்தர்கள் பாடுபொருட்கள் அடிப்படையில் பலவகையாக வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர். அதில் ஒரு வகைப்பாட்டின்படி யோக சித்தர்கள்,

காயசித்தர்கள், ரசவாத சித்தர்கள் என்று பிரிக்கப்படுகின்றனர். இதில் யோக சித்தர்கள் யோகத்தின் வழியாக இறையை உணர்பவர்கள். திருமூலர், கயிலாய சட்டைமுனி, கோரக்நாத் போன்றோர் இவ்வகையினுள் அடங்குவர்.

யோகம் பயன்பாடு சார்ந்தும் செயல்முறை அடிப்படையிலும் பல்வேறு வகைகளாகப் பிரிக்கப்படுகிறது. "இராசயோகம், பக்தியோகம், கர்மயோகம், ஞானயோகம், அடயோகம், மந்திரயோகம், தியானயோகம், ஆதாரயோகம், நிராதாரயோகம், சம்யோகம், ஆன்மயோகம், நாதயோகம், ஜபயோகம், நிரந்தரமாயோகம், சமாதி யோகம், வாசியோகம், குண்டலனியோகம், பரியங்க யோகம், கேசரி யோகம்" *(2004:ப.102)* போன்ற முப்பத்தாறு யோக வகைகளை நா.விஜய ரெகுநாதன் தமது நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். யோகத்தின் முக்கிய நோக்கம் மனத்தினை அடக்கி வெற்றி பெறுவதாகும். யோக சித்தர்களிடம் காணப்படும் மூன்று அடக்குமுறைகளை டி.என்.கணபதி தமது நூலில் குறிப்பிடுகிறார். அவை "மூச்சை அடக்குதல், விந்துவை அடக்கிக் காமத்தை வென்று எப்பொருளிலும் ஆசையற்ற நிலையைப்பெறுதல் இறுதியாக மனத்தை அடக்குதல் ஆகியவையாகும். இம்மூவகை அடக்கங்களையும் யுகநத்தம் என்பார்கள்" *(2003: ப.30)*.

யோகத்தின் வகைகளை அறிந்தகொள்ளுவதற்கு டி.என்.கணபதியின் பின்வரும் கூற்று மேலும் உதவுகிறது.

"யோக தத்துவ உபநிடதம் எனும் நூலில் மந்திர யோகம், ஹடயோகம், இலயயோகம், இராஜயோகம் எனும் நால்வகை யோகமுறைகள் குறிப்பிடப்படுகிறது. இவை மஹாயோகம் எனப்படுகிறது. இவற்றுள் மந்திரயோகம் எளிமையானதாகக் கூறப்படுகிறது. மந்திர யோகம் என்பது கடவுளைப் பல்வேறு வடிவங்கள், குறியீடுகள், முத்திரைகளில் வைத்து தியானம் செய்வதாகும். சூட்சும சரீரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும்பொருட்டு பருவுடலைக் கட்டுப்படுத்தும்முறை ஹடயோகமாகும். குண்டலினியை இறையுடன் இணைக்கும் முறைதான் இலயயோகமாகும். பிராண வாயுவை அடக்கி மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துவது ராஜயோகமாகக் கூறப்படுகிறது" *(2004:ப.112)*.

யோகமுறைகளுள் பலவகைகள் இருந்தாலும் உடலையும் மனத்தையும் சமன்செய்வதும் உடலினுள் உள்ள சக்தியையும் எழுப்புவது அதன் நோக்கமாக அமைந்துள்ளது.

3.3. திருமூலர் - தமிழர் யோகமரபின் முன்னோடி

இந்தியச் சிந்தனை மரபில் யோகக் கலையின் வரலாறு தனித்துவமான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. பதஞ்சலிதான் யோகநெறிகளை இறுதி செய்தார் என்று மெய்யியல் வரலாறுகள் பொதுவாகப் பேசுகின்றன. அதாவது சமஸ்கிருத மொழியின் மேன்மையைப் பேசும்வகையில் இக்கருத்து கட்டமைக்கப் பட்டுள்ளது. இச்சூழலில் தமிழர் சிந்தனை மரபில் திருமூலர் யோகநெறிகளை வளர்த்தெடுத்தார் என்று கருதப்படுகிறது. இன்னும் ஆழமாகத் தொல்லியல் அடிப்படையில் நோக்கினால் சிந்துவெளிப் பண்பாட்டில் யோகநெறியின் எச்சம் காணப்படுவதை அறிஞர்கள் உறுதிசெய்துள்ளனர். இக்கூற்று தமிழ்ச் சமூகம் பன்னெடுங்காலத்திற்கு முன்னர் யோகத்தின் நுணுக்கங்களை அறிந்திருந்தது என்பதனை விளக்குகிறது. திருமூலரின் காலம் இன்னது எனத் தெளிவுபடுத்த முடியாத நிலையில், அவர் இயற்றிய திருமந்திரத்தில் யோகம் குறித்த ஏராளமான கருத்துக்கள் பேசப்பட்டுள்ளன. சான்றாக

"அண்டங்கள் தத்துவம் ஆகிச் சதாசிவம்
தண்டினில் சாத்தவி சாம்பவி ஆதனம்
தெண்டினில் ஏழும் சிவாசன மாகவே
கொண்டு பரஞ்சோதி கூத்து உகந்தானே" **(தி.ம.பா.எ.2771)**

இப்பாடலைக் குறிப்பிட முடியும். இதனுள் மூலாதாரம் தொடங்கி சகஸ்ராரம்வரை இடம்பெற்றுள்ள ஏழு மன்றங்களும் இறைவனை அடைவதற்குரிய வாயில்கள் என்னும் கருத்தும் கூறப்பட்டுள்ளது. யோகத்தின் முதன்மையை விளக்கும் வகையில் திருமூலர் பல்வேறு சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். சான்றாக யோகத்தினால் தான் அடைந்த பயனைக் திருமூலர் பின்வரும் பாடலில் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அப்பாடல்

"கருத்தறிந்து ஒன்பது கண்டமும் ஆங்கே
பொருத்து அறிந்தோம் புவ னாபதி நாடித்
திருத்த அறிந்தேன் மிகு தேவர்பிரானை
வருத்த அறிந்தேன் மனமன்னி நின்றானே" **(தி.ம.பா.எ.2221)**

இவ்வாறு அமைந்துள்ளது. மனித உடம்பில் மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அனாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை ஆகிய ஆறாதாரங்களும் இடகலை, பிங்கலை, சுழிமுனை ஆகிய மூன்று மண்டலங்களும் அமைந்துள்ளன. இதன்

பயனை உணர்ந்து ஒரு மனிதன் யோகத்தின் பயனைத் துய்க்கலாம் எனும் கருத்து பகிரப்பட்டுள்ளது. திருமந்திரத்தில் யோகத்தின் வளர்ச்சி நிலைகளை ஆய்வுசெய்யும் அளவிற்கு இடம் இருக்கிறது.

3.4. உடல் - யோகத்தின் மூலாதாரம்

தமிழ்ச் சித்தர் மரபு உடம்பை யோகத்திற்கு உற்ற சாதனமாகக் கருதியது. சான்றாகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபின் முன்னோடியாகக் கருதப்படும் திருமூலர் உடலின் மீதான இறைத்தொடர்பின் புனிதத்தன்மையை

“உடம்பார் அழியின் உயிரார் அழிவார்
திறம்பட மெய்ஞானம் சேரவும் மாட்டார்
உடம்பை வளர்க்கும் உபாயம் அறிந்தே
உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர் வளர்த்தேனே” ***(தி.ம.பா.எ.724)***

எனும் பாடலில் சுட்டிக்காட்டியிருப்பது இங்குக் கவனிக்கத்தக்கது. மனித உடல் இறைவன் உறையும் கோயில் எனும் கருத்துநிலை கொண்ட தமிழ்ச் சித்தர்கள் அடிப்படையில் மனித உடலை யோகத்தின் மூலாதாரமாகக் கருதினர். அகப்பேய்ச் சித்தரின் கீழ்க்காணும் பாடலொன்று யோக ஞானத்தின் மூல ஊற்று தேகஞானம்தான் என மிக அழுத்தமாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

“யோக மாகாதே
உள்ளது கண்டக்கால் அகப்பேய்
தேக ஞானமடி
தேடாது சொன்னேனே அகப்பேய்.” ***(பா.எ. 26)***

வடஇந்திய ஞானியர்களும் உடல் இன்றி இறைவனை அடைதல் சாத்தியமற்றது எனும் நிலையில் உறுதியாக நின்றனர்.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபின் முன்னோடியான கோரக் நாத்,

“அவதூ, மன நிறைவு தான் சரியான ஆஸனம்
நேர்மையான எண்ணம் தான் அறிதல்
உடல் சக்தியினால் தியானம் செய்.
மகிழ்ச்சி தான் வாயினால் பெறும் அறிவு.”

(ஷைலேந்திர ஷர்மா (மொ.பெ):2012:பா.எ.91)

இப்பாடல்வழி மனித உடல்தான் யோகத்திற்கு அடிப்படையாக விளங்குகிறது என்பதை விளக்கியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர் மரபிலும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபிலும் மனித உடலுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது. இறையை உணர்வதற்கும் யோகத்திற்கும் மனித உடல் கருவியாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

3.5. அட்டாங்க யோகம்

தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் யோகம் சார்ந்த சிந்தனைகளும் அதன்மீதான முன்னெடுப்புகளும் மிகுதியாகத் தென்படுகின்றன. ஹட யோகம், குண்டலினி யோகம் ஆகியவற்றைத் தொடர்ந்து அட்டாங்க யோகமும் தமிழ்ச் சித்தர் மெய்யியல் மரபில் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் இடம்பெற்றுள்ளது. அட்டாங்க யோகமானது எட்டு உறுப்புகளைக் கொண்ட மரபாகும். இது இயமம், நியமம், ஆசனம், பிரணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்று அறியப்படுகின்றது. இப்பின்னணியில் அட்டாங்க யோகத்தைத் திருமூலர் கீழ்க்காணும் பாடல்களில் அடைமொழிகளோடு எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

"இயம நியமமே எண்ணிலா ஆசனம்
நயமுற பிராணாயாமம் பிரத்தி யாகாரம்
சயமிகு தாரணை தியானம் சமாதி
அயமுறும் அட்டாங்கம் ஆவது மாமே." (தி.ம.பா.எ.552)

"எட்டா கியசத்தி எட்டாகும் யோகத்துக்
கட்டாகு நாதாந்தத்து எட்டும் கலப்பித்த
தொட்டாத விந்துவுந் தானற்று ஒழிந்தது
கிட்டாது ஒழிந்தது கீழான மூடர்க்கே". (தி.ம.பா.எ.1310)

மேற்சுட்டிய திருமூலரின் பாடல்கள் யோகத்தின் எட்டு உறுப்புகளையும் அட்டாங்க யோகத்தின் சிறப்புகளையும் விளக்கியுள்ளன. இவற்றை யோக மரபுகளாக ஒரு மனிதன் கடைப்பிடிக்கும் சூழலில் தன்னை முழுமையாக அறிய முடியும். குதம்பைச் சித்தர் அட்டாங்க யோகத்தின் உயர்நிலையைப் பின்வரும் பாடலில் குறிப்பிடுகின்றார்.

"அட்டாங்க யோகம் அறிந்தமெய்ஞ் ஞானிக்கு
முட்டாங்க மேதுக்கடி - குதம்பாய்
முட்டாங்க மேதுக்கடி." (பா.எ.21)

ஒரு மனிதன் அட்டாங்க யோகத்தை அறியும் தருவாயில் அவன் பயணிக்க வேண்டிய மெய்யியல் பாதையில் எவ்விதமான இடையூறுகளும் (முட்டாங்கம்) ஏற்படாது எனக் குதம்பைச் சித்தர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். சிவவாக்கியர்

"எட்டுயோக மானதும் இயங்குகின்ற நாதமும்
எட்டுவக்க ரத்துளே உகாரமும்ம காரமும்..." (பா.எ.425)

எனும் இப்பாடல்வழி எட்டு யோகமாகிய அட்டாங்க யோகத்தைக் குறிப்பிடுகிறார்.

வடஇந்திய சமயச் சீர்திருத்தவாதியான குருநானக் தமிழ்ச் சித்தர் மரபிலிருந்து வேறுபட்டு கடைப்பிடிக்க வேண்டிய எட்டு யோக அங்கங்களைக் குறிப்பிடுகிறார். அவையாவன

"முதல் அங்கம் மகிழ்ச்சி, இரண்டாவது தொண்டு, மூன்றாவது குருவின் அருள் வாக்குகளை ஓதுதல், நான்காவது அவற்றை கடைப்பிடித்தல், ஐந்தாவது ஸத்ஸங்கம், ஆறாவது நாமசங்கீர்த்தனம், ஏழாவது ஜபம், எட்டாவது ஸ்மரணம்" (ரா.சௌரிராஜன் (மு.நூ.): ப.15)

என்பதாகும். மேலும் தமது அடியார்களுக்குப் பின்வருமாறு போதிக்கிறார்.

"எல்லா அறநெறிகளும் சமயங்களும் புனிதத்தன்மையும் நியமம், நிட்டை, ஜபம், தவம், யாவும் திருநாமத்திலேயே அடங்கியுள்ளன. குருநானக்கூறுகிறார். இறையருளால் சத்குருவின் உறவு கிட்டிவிட்டால் துன்பம், புன்மை, இறப்பு, அச்சம் எல்லாமே விலகிவிடுகின்றன" (ர.சௌரிராஜன்(மு.நூ):பா.எ.99).

குருநானக்கின் கூற்றுப்படி சமயநெறிகள், அறங்கள் யாவும் வேறுபட்டவையல்ல. மாறாக அவற்றை அட்டாங்க யோகத்தை மேற்கொள்வதன்வழி எய்தமுடியும். அட்டாங்க யோகத்தில் ஆழ்ந்து கற்றல், திறன் பெறுதல் ஆகிய முறைகள் ஒருவரை மரணமில்லாப் பெருவாழ்விற்கு இட்டுச்செல்லும். இது தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியரின் கருத்தாகும்.

மேலும் வைதீகம் மக்களை அச்சுறுத்திய 'மறுபிறவி' எனும் பொய்மையை உடைக்கும் ஆயுதம் எனவும் உறுதிப்பட கூறமுடியும். அட்டாங்க யோகம் குறித்த சிந்தனையைத் தமிழ்ச் சித்தருள் குதம்பைச் சித்தரிடமும் சிவவாக்கியரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடமும் காணமுடிகிறது. மற்ற சித்தர்களிடத்தும் ஞானியர்களிடத்தும் அட்டாங்க யோகத்தின் எட்டு நிலைகள் குறித்த சிந்தனையைக் காணமுடியும்.

3.5.1. இயமம் எனும் யோகநெறி

தமிழ்ச் சித்தர்கள் முன்னெடுத்த அட்டாங்க யோக மரபில் இயமம் எனும் நிலையும் அடங்கும். இயமம், ஒரு தனிமனிதன் சமூகத்தில் கடைப்பிடிக்கும் ஒழுகலாறுகளுடன் தொடர்புபடுத்தி பேசப்படுகிறது. அறிவில் ஒரு மனிதன் மேலோங்கிய திறன் பெற்றிருந்தபோதிலும் பழக்கவழக்கங்களில் சமூகத்திற்கு ஏற்றாற்போல் தன்னை உருமாற்றிக் கொள்ளவேண்டும். இந்நடவடிக்கை பெரும்பாலான தமிழ் அறஇலக்கியங்களில் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. இன்னும் குறிப்பாகத் திருக்குறள், நாலடியார், அறநெறிச்சாரம் முதலிய பனுவல்கள் தமிழ்ச் சமூகம் வலியுறுத்திய தனிமனிதனின் சமூக ஒழுக்கங்களைப் பட்டியலிடுகின்றன. இதனை இயமம் எனும் தனி நெறியாகவும் அட்டாங்க யோகத்தின் உட்கூறாகவும் சித்தர்கள் வளர்த்தெடுத்தனர். இயமம் என்பது குறித்து தி.மகாலெட்சுமி பின்வருமாறு விளக்குகிறார். "இயமம் எனும் நிலை சமூக ஒழுக்கம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஒரு மனிதன் சமூகத்தில் எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதை கூறுவது இயமம். மனிதனுடைய பழக்க வழக்கங்கள் சரியாக இருத்தல் கொல்லாமை, பொய்யாமை போன்றவை இவற்றில் அடங்கும்" (2017:ப.24). திருமூலர் எவை எவை இயமமாகும் என்பதைப் பின்வரும் பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"கொல்லான் பொய்கூறான் களவிலான் எண்குணன்
நல்லான் அடக்கம் உடையான் நடுஞ்செய்ய
வல்லான் பகுந்துண்பான் மாசிலான் கள்காமம்
இல்லான் இயமத் திடைநின் றானே." **(தி.மா.பா.எ.554)**

கடுவெளிச் சித்தர் பாடலிலும் இயம நெறி என்பது சமூகம் எதிர்பார்க்கும் தனிமனித ஒழுக்கங்களாகச் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

"சொல்லருஞ் சூதுபொய் மோசம் - செய்தாற்
சுற்றத்தை முற்றாய்த் துடைத்திடும் நாசம்
நல்லபத் திவிசு வாசம் - எந்த
நாளும் மனிதர்க்கு நன்மையாய் நேசம்". (பா.எ.2)

இப்பாடலில் பொய், சூது ஆகியவை விட்டொழிக்கப்பட வேண்டியவை என்றும் அவை உறவுகளுக்குள் கேடு விளைவிப்பவை எனவும் அறிவுறுத்துகிறார் கடுவெளிச் சித்தர். எனினும் நல்ல மேன்மையான பக்தியும் மனிதனை மனிதன் மதித்துப் போற்றும் விசுவாசம் ஆகிய இரண்டும் தனிமனிதன் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும் எனக் கடுவெளிச் சித்தர் அறைகூவல் விடுத்துள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் கபீர் பாடலில் 'பொறையுடைமை' சார்ந்த பாடலை இயமத்திற்குக் சான்றாகக் காட்டமுடியும்.

"தயை இருக்கும் இடத்தில் அறம் இருக்கிறது. பேராசை இருக்குமிடத்தில் பாவம் இருக்கிறது. வெகுளி இருக்கும் இடத்தில் எமன் இருக்கிறான். பொறுமை இருக்கும் இடத்தில்தானே (ஈஸ்வரனே) இருக்கிறான்" (தி.சேஷாத்ரி (மு.நூ.): பா.எ.570)

எனும் பாடல்வழியாகப் பொறுமையாக இருக்குமிடத்தில்தான் கடவுள் வாழ்கிறான் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் கபீர். இயமம் குறித்த சிந்தனையானது தமிழ்ச் சிந்தனை மரபில் திருமூலர், கடுவெளிச் சித்தரிடமும் ஞானியருள் கபீரிடமும் காணமுடிகிறது.

3.5.2. நியமம்

இறைவனை வழிபடுவதற்குப் பல முறைகள் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன. சமயங்கள் வழங்கியுள்ள நெறிமுறைகளில் கருத்தூன்றி ஒரு மனிதன் தன் இறைவழிபாட்டை அமைத்துக்கொள்ள முடியும். அதற்கு மாறாக யோக நெறிகளில் ஆர்வமேலீட்டால் தனது நேர்மையையும் இறைவழிபாட்டு சிந்தனைகளையும் வடிவமைத்துக்கொள்ள முடியும். இவ்வாறான தனிமனித இறைவழிபாட்டிற்குத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் நியமம் என்று பெயரிட்டுள்ளனர். ஒருவன் தான் கற்றுத்தேர்ந்த, உணர்ந்து செயல்படும் இறைச் செயல்பாடுகள் இந்நியமத்திற்குள் வைக்கப்பட்டுள்ளன. திருமூலர் சுட்டிக்காட்டும் நியமங்களாகக் கரு.ஆறுமுகத்தமிழன் "தூய்மை, அருள், ஊண்சுருக்கம், பொறை, வாய்மை,

நிலைமை, காமம், கொலை, களவு, செபம், சந்தோசம், ஆத்திகம், தானம், தூய்மை, மகிழ்ச்சி, தவம், சாத்திரப்படிப்பு, ஈஸ்வர பிரணிதானம்" (2022;ப:30) என்று பதிவுசெய்திருப்பதன்வழி காலத்தால் பழமையான சித்தராகக் கருதப்படும் திருமூலரின் சிந்தனை மரபில் நியமம் இடம்பெற்றிருப்பதனை அறியமுடிகிறது.

"தூய்மை அருள் ஊண் சுருக்கம் பொறைசெவ்வை
வாய்மை நிலைமை வளர்த்தலே மற்றுஇவை
காமம் களவு கொலைஎனக் காண்பவை
நேமி ஈர் ஐந்து நியமத்தன் ஆமே". *(தி.ம.பா.எ.556)*

பாம்பாட்டிச் சித்தரின் கீழ்க்காணும் பாடலை நியமத்திற்குச் சான்றாகச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

"கள்ளங்கொலை காமகாதி கண்டித்த வெல்லாம்
கட்டறுத்து விட்டுஞானக் கண்ணைத் திறந்து
தெள்ளிதான வெட்டவெளி சிற்சொ ரூத்தைத்
தேர்ந்துபார்த்துச் சிந்தைதெளிந் தாடாய் பாம்பே." *(பா.எ.71)*

கள்ளத்தனம், கொலை, காமம் அனைத்தையும் துறந்து ஞானக் கண்ணைத் திறக்க வேண்டும் என்கிறார் பாம்பாட்டிச் சித்தர் – வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் கபீரிடம் நியமம்சார்ந்த பல பாடல்களைக் காணமுடிகின்றது. சான்றாக நியமத்திற்கு உண்மையெனும் பொருள் வழங்கப்படுவதன் அடிப்படையில் கீழ்க்காணும் பாடலைச் சான்றாகக் காட்ட முடியும்.

"உண்மையைப் போன்ற தவம் இல்லை. பொய்யைப் போன்ற பாவம் இல்லை. யாருடைய இதயத்தில் சத்தியம் இருக்கிறதோ அந்த இடத்தில் குரு தானே இருக்கிறார்" (தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.பா.எ.599).

அட்டாங்க யோகத்தில் நியமமானது ஒரு மனிதனின் ஒழுக்கநிலையைக் குறிப்பதாகும். நியமம் குறித்த எண்ணவோட்டத்தைச் சிவவாக்கியரிடமும் கபீரிடமும் காணமுடிகிறது. இத்தன்மை இரு மரபினரின் ஒன்றுபட்ட சிந்தனையைக் காட்டுகிறது.

3.5.3. ஆசனம்

மனிதன் தன் உடம்பை ஒரு கட்டுக்கோப்பான நிலைக்குள் கொணர்வதைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் ஆசனம் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். அதாவது ஓர் இருக்கையின் தன்மையைப்போல வைத்திருத்தலை ஆசனம் என்று உணரமுடிகிறது. "ஆசனம் என்றால் இருக்கை (அ) நிலை என்று பெயர். நமது உடலை ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையில் சுகமாக இருத்திக் காட்டுவது. எந்த நிலையில் எல்லாம் நம் உடல் கஷ்டமில்லாமல் நன்று இருக்க முடிகிறதோ அந்த நிலைகளே ஆசனங்கள்" (2017:ப.31) என்று தி.மகாலட்சுமியும் ஆசனம் என்பதற்குப் "பத்திரம், கோமுகம், பங்கயம், சொத்திரம், வீரம், சுகம், சிம்மம்" (2022:ப.31) போன்ற பொருள்கள் வழங்கப்படுவதைக் கரு.ஆறுமுகத்தமிழனும் பதிவுசெய்துள்ளனர். திருமூலரின்

"பங்கயம் ஆதி பரந்தபல் ஆதனம்
அங்கு உளவாம் இரு நாலும் அவற்றினுள்
சொங்குஇல்லை யாகச் சுவத்திகம் எனமிகத்
தங்க இருப்பத் தலைவனும் ஆமே" **(தி.ம.பா.எ.558)**

இப்பாடலை ஆசனத்திற்குச் (பங்கயம்) சான்றாகக்காட்ட முடியும். தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரிடம் ஆசனம் குறித்த எண்ணவோட்டத்தைக் காணமுடிகிறது.

"கோசமா யெழுத்தடுங் கூடுருவி நின்றதும்
தேசமாய்ப் பிறந்ததும் சிவாயமஞ் செழுத்துமே
ஈசனா ரிடந்திடம் அனேகனேக மந்திரம்
ஆசனம் நிறைந்துநின்ற வைம்பத்தோ ரெழுத்துமே." **(பா.எ175)**

தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர்களும் ஆசனத்திற்கு முக்கியத்துவம் அளித்திருப்பதைக் கோரக்நாத்தின் பாடல்வழி உணரமுடியும். சான்றாக,

"அவதூ மன நிறைவு தான் சரியான ஆஸனம்
நேர்மையான எண்ணம்தான் அறிதல்
உடல் சக்தியினால் தியானம் செய்
மகிழ்ச்சி தான் வாயினால் பெறும் அறிவு".

(ஷைலேந்திர ஷர்மா(மு.நூ):பா.எ.91)

இப்பாடல்வழி மனத்தூய்மையும் நேர்மையான எண்ணமும்தான் ஆசனம் என்பதைப் பதிவுசெய்துள்ளார் கோரக்நாத்.

சித்தர்கள் ஆசனம் என்பதை இருத்தல் நிலையாகவும் ஞானியர் (கோரக் நாத்) பார்வையில் மனத்தூய்மையும் ஆசனமாகக் கொள்ளப்படுகிறது என்பது திண்ணம். இன்றைய சூழலில் யோகாவும் ஆசனமும் இணைந்து யோகாசனம் என்பதை உடல்சார்ந்து பயில்கின்றனர். சித்தர், ஞானியர் மரபில் அட்டாங்க யோகத்தின் உட்பிரிவு ஆசனமாகும். மனதையும் உடலையும் ஒருநிலையில் இருத்துவது ஆசனம் என்பது தெளிவாகிறது. ஆசனம் குறித்த இச்சிந்தனைமரபு தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் சிவவாக்கியரிடமும் ஞானியர் மரபில் கோரக் நாத்திடமும் ஒன்றுபடுவதைக் காணமுடிகிறது.

3.5.4. பிரணாயாமம்

பிரணாயாமம் எனும் சொல்லினை பிராணன் + ஆயமம் = பிரணாயாமம் எனப் பிரிக்கின்றனர். அதாவது மனிதனுடைய மூச்சுக்காற்றை உள் இழுத்து வயிற்றினுள் தக்கவைத்துப் பிறகு அதனை மெதுவாக வெளியிடுதல் பிரணாயாமமாகும். அட்டாங்க யோகமரபின் உட்பிரிவாகப் பிரணாயாமம் அமைந்திருக்கிறது. மனிதன் இயல்பாக உள்ளிழுக்கும் காற்றைப் பலநொடிகள் உடம்பிற்குள் நிறுத்தி, பின்னர் வெளியிடுவது பிரணாயாமம். தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இப்பிரணாயாமத்திற்கு முதன்மையான இடம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. பூரகம், கும்பகம், இரேசகம் எனும் மூன்று நிலைகளில் பிரணாயாமம் எனும் மூச்சுப்பயிற்சி மேற்கொள்ளப்படுகிறது. இதனை விஜய ரெகுநாதன் “பதினாறு மாத்திரை அளவு காற்றை இடதுநாசியின் வழியாக உள்ளே இழுத்து, அறுபத்திநான்கு மாத்திரை அளவு உள்ளே வைத்திருந்து, முப்பத்திரண்டு மாத்திரை அளவு வலதுநாசி வழியாக வெளியே விடுதல் வேண்டும் (2004:ப.38) என இவ்வாறு பதிவு செய்துள்ளார். சித்தர்களின் முன்னோடியாகக் கருதப்படும் திருமூலர் பிரணாயாமம் குறித்துப் பேசியிருக்கிறார். திருமூலர் வழியில் சமூக, சமய விழிப்புணர்வுப் பணி மேற்கொண்ட இடைக்காட்டுச் சித்தர் தான்பெற்ற பிரணாயாமத்தின் அனுபவத்தைப் பின்வருமாறு பதிவு செய்துள்ளார். வாசி என்பதற்குச் சுவாசம் எனப் பொருள்கொள்ளப்படும் நிலையில் வாசி யோகம் என்பது மூச்சுப்பயிற்சியாகும்.

"வாசிக்கு மேலான வாள்கதியுன் னுள்ளிருக்க
யோசிக்கு மேற்கதிதான் உனக்கரிதோ புல்லறிவே." (பா.எ.75)

எனும் அவரின் இப்பாடல்வழி, பிரணாயாமம் எனும் அரிய உயிர்காக்கும் அமிழ்தம் உள்ளங்கையில் இருக்க பிறிதொன்றைப்பற்றிச் சிந்திப்பது ஏன்? எனவும் அதனால் என்ன பயன்? எனவும் வினவுகிறார். சொர்க்கமும் நரகமும் வாசி எனும் மூச்சுப்பயிற்சிக்குள் அடங்கியிருக்கின்றன என்பதை இடைக்காட்டுச் சித்தரின் வழியாகப் பயணிக்கும்போது எளிதாக விளங்கிக்கொள்ள முடியும். தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தருக்கு நிகராக மேலும் பலர் பிரணாயாமம் எனும் மூச்சுப்பயிற்சி குறித்துப் பாடல்களை இயற்றியுள்ளனர். குறிப்பாக அகப்பேய், அழுகணிச் சித்தர், சிவவாக்கியர் ஆகியோரைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். சான்றாகப் பின்வரும்

"வாசியி லேறியடி
வான்பொருள் தேடாயோ
வாசியி லேறினாலும்
வாராது சொன்னேனே." (பா.எ.61)

எனும் அகப்பேய்ச் சித்தரின் பாடல் பிரணாயாமம் பேரின்பம் அளிக்கவல்லது என்று குறிப்பிடுகிறது. இதனை ஒத்தவகையில் அழுகணிச் சித்தரும் பிரணாயாமம் எனும் மூச்சுப்பயிற்சியின் மேன்மையைப் பின்வரும் பாடல் வழியாக எடுத்துரைக்கிறார். அப்பாடல்

"கொல்லன் உலைபோலக் கொதிக்குதடி யென்வயிறு
நில்லென்று சொன்னால் நிலைநிறுத்த கூடுதில்லை
நில்லென்று சொல்லியல்லோ நிலைநிறுத்த வல்லார்க்குக்
கொல்லென்று வந்தநமன் என்கண்ணம்மா
குடியோடிப் போகானோ". (பா.எ.7)

இயல்பாக உடம்பினுள் காணப்படும் மூச்சுக்காற்றைப் பயிற்சிகள் மேற்கொள்வதன்வழி மரணம் நெருங்கிவரும் தறுவாயிலும் அதனை வெல்ல முடியும் என்கிறார். எவ்வாறெனில் வயிற்றுப் பசியினை உணவின்வழி போக்குவதுபோல மூச்சுப்பயிற்சி மேற்கொண்டால் எமன் வந்தாலும் அவன் தோற்று ஓடிப்போவான் என்று உவமைவழி விளக்குகிறார். இன்னும் தெளிவாகச்

சிவவாக்கியர் கீழ்க்காணும் பாடலில் பிரணாயாமம் குறித்துப் பேசியிருப்பது கவனிக்கத்தக்கது.

"உருத்தரித்த நாடியி லொடுங்குகின்ற வாயுவை
கருத்தினா லிருத்தியே கபாலமேற்ற வல்லீரே
விருத்தரும் பாலராவர் மேனியுஞ் சிவந்திடும்
அருட்டரித்த நாதர் பாத மம்மைபாத முண்மையே". (பா.எ.4)

மூச்சுக்காற்றை உள் நிறுத்தி மூலாதாரத்திலிருந்து சகஸ்ராரத்திற்குக் கொண்டு சென்றால் வயது முதிர்த்தவர்கள்கூட இளமைத்தன்மையைப் பெறமுடியும். மேலும் மனித உடல் செழிப்புறும் வாய்ப்பு இருக்கிறது எனத் தமது அனுபவத்தைப் பகிர்ந்துள்ளார். இப்பாடல்கள் யாவும் பிரணாயாமம் எனும் மூச்சுப்பயிற்சியின் இன்றியமையாமையை எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் எல்லோராலும் புகழ்ந்து ஏற்றுக் கொள்ளப்படும் கபீர் பிரணாயாம யோகப்பயிற்சி முறையையும் அதன் பயனையும் பின்வருமாறு சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"கபீரின் இசைகள் இயற்கையாகவே செல்கின்றன. தொப்புளிலிருந்து எதிர்த்து வருகின்றன. நடுவில் இடா, பிங்கலை, சுழுமுனை மூன்று நாடிகளிலும் உணவு பெறுகின்றன. பூரகம், கும்பகம், ரேசகம் செய்து அருவி போல் செல்கின்றன. கபீர் சொல்கிறார் : இந்த உடல் ஊஞ்சல்: தயை மறந்தால் பிறகு வருந்துகிறார்கள்" (தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.):பா.எ.29).

பிரணாயாமத்தை மேற்கொண்டால் அதனால் கிடைக்கும் பேரின்பத்தை அனுபவித்தல் என்பது பொங்கிப்பெருகும் அருவியில் நனைவதுபோல என்று கபீர் உவமித்துக் கூறியுள்ளார்.

ஞானியர் மரபினுள் நாம்தேவிடத்தும் யோகம்சார்ந்த மனநிலையானது

"என் மூச்சை வலது (அ) இடது நாசியில் அல்லது அவை இரண்டிற்கும் இடையில் வைத்திருப்பதை நிறுத்துவேன். இடது (ம) வலது நாசியை ஒரே மாதிரியாகக் கருதுகிறேன் நான் கடவுளின் ஒளியுடன் கலக்கப்படுவேன்" (பிரபாகர் மச்வே (மு.நூ.): பா.எ.31)

என்பதாக அமைந்திருக்கிறது. பிரணாயாமம் எனும் பயிற்சிமுறையை மேற்கொள்ள சாதி, சமய, இனப் பாகுபாடுகள் எதுவும் தேவையில்லை. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் பிரணாயாம யோகமரபை மனித உயிர், நலன் காக்கும் அறிவியல்சார் மருத்துவமாக வளர்த்தெடுத்தனர். சமகாலத்தில் மூச்சுப்பயிற்சிக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. "உலகத்தவர்க்குக் கழுத்துக்குக் கீழே எட்டு விரற்கிடை பிராணன் என்ற வாயு பாயும். ஞானியர்க்கு மட்டும் கழுத்துக்கு மேலே நான்கு விரற்கிடை பாயும்" (எஸ்.பி.இராமச்சந்திரன்:1997:ப.50) என்று ஆசிரியர் பதிவுசெய்திருப்பது பிராணாயாமத்தின் சிறப்பைக்காட்டுகிறது. பிரணாயாமம் எனும் மூச்சுப்பயிற்சிக்குத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் முக்கியத்துவம் அளித்துள்ளனர். இன்றைய சூழலிலும் பிரணாயாமத்திற்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. பிரணாயாம முறையானது பல நோய்களை அகற்றும் மருத்துவமுறையாகவும் கையாளப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தருள் இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், சிவவாக்கியர் ஆகியோரிடத்தும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், நாம்தேவிடத்தும் பிரணாயாமம் குறித்த எண்ணவோட்டத்தைக் காணமுடிகிறது. இரு மரபினரை ஒப்பிடும் நிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களிடத்து பிரணாயாமம் குறித்த சிந்தனை அதிகம் இடம்பெற்றுள்ளது.

3.5.5. பிரத்தியாகாரம்

பிரத்தியாகாரம் என்பது ஓடும் நீரை அணைக்கட்டில் தடுப்பது போன்றது. மனிதன் தனக்குப் புறமாக நிகழும் ஒரு காட்சியாகக் காண்கிறான். நீரோட்டம் தடுக்கப்பட்டு அது முறையான திசைவழிகளில் மாற்றப்படுவதும் உலகில் நிகழ்கிறது. அதுபோல மனிதன் தன் அலைபாயும் மனதை ஒருநிலைப்படுத்துவது பிரத்தியாகாரம் எனப்படுகிறது. மேலும் மனிதனுக்கு இயற்கையாகத் தோன்றும் இயல்பூக்கங்கள் புலன்களின்வழியாகக் கிடைக்கின்றன. புலனின்பங்களைத் தவிர்த்து அவற்றைத் தன் மனத்திற்குள் செலுத்துவது பிரத்தியாகாரத்தின் வெற்றி எனக் கருதப்படுகிறது. ஓடும் மனத்தைத் தடுத்து நிறுத்துவது பிரத்தியாகாரம். மனிதனின் ஐம்புலன்களையும் கட்டுக்குள் கொண்டுவருவது. இதற்கு "பிரத்தியாகாரம் என்றால் மனத்தைப் பொறிபுலன்கள் வழியே செல்லாது தடுத்து உள்முகமாக அகப்பார்வைக்குத் திருப்புதல் ஆகும். இது மனிதன்

உள்பொருளை அறிய சிந்தித்தலாகும். உடலையும் மனத்தையும் தனித்தனியே பிரித்தறியும் தன்மையை வகுக்கும். மனவலிமையையும் அமைதியையும் உண்டாக்கும் சிந்தனை தூயதாய் உருப்பெற்று இறை நிலையில் இறைவனை உணரும் நிலை கிடைக்கும்" (தி.மகாலட்சுமி :2017:ப.37) என்று விளக்கமளிக்கப்படுகிறது. திருமூலரின் புலனடக்கம் பற்றிய சிந்தனையை நோக்க வேண்டியுள்ளது. அவர் புலனடக்கத்தை உவமை ஒன்றுடன் பொருத்திக் காட்டுகிறார்.

"பார்ப்பான் அகத்திலே பாற்பசு ஐந்துண்டு
மேய்ப்பாரும் இன்றி வெறித்துத் திரிவன
மேய்ப்பாரும் உண்டாய் வெறியும் அடங்கினால்
பார்ப்பான் பசுஐந்தும் பாலாச் சொரியுமே" (தி.ம.பா.எ.2883)

திருமூலர் இவ்வாறு புலனை அடக்கினால் உலகை எளிதில் வென்று விடலாம் என விளக்கியுள்ளார். புலன்களை வென்றவர்கள் என்பதால்தான் சமணர்கள் ஜைனர்கள் என்று அழைக்கப்பட்டனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் திருமூலர் புலனடக்கம் குறித்து மற்றொரு பாடலிலும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

"விடாத மனம் புவனத்தோடு மேவி
நடாவு சிவசங்கின் நாதம் கொளுவிக்
கடாவிடா ஐம்புலன் கட்டுண்ணும் வீடு
படாதன இன்பம் பருகார் அமுதமே." (தி.ம.பா.எ.880)

என்னும் பாடலில் ஐம்புலனடக்கத்தின் சிறப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

"பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார்." (குறள்.6) (பரிமேலழகர் உரை.ப:13)

எனும் இக்குறள்வழி ஐம்புலனை அடக்கியோர் இவ்வுலகில் நீண்டகாலம் வாழ்வர் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இம்மரபின் தொடர்ச்சியைப் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல்வழி தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளமுடியும் . அவர் ஐம்புலனடக்கத்தின் விளைவு எவ்வாறு அமையும் என்பதைப் பின்வரும் பாடலில் மையப்படுத்துகிறார்.

"புலனைந்து வீதியில் வையாளி பாயும்
புரவி யெனுமனத்தை ஒருமைப் படுத்தி

மலபந்த வுலகங் கடந்த தாலே
மன்னுகுரு பாதத்தி னிலையை நாடித்
தலமைந்து பூலோகங் கடந்த தாலே
சந்திர மண்டிலமுங் கடந்த தாலே
அலமந்து பூலோகக் கடலை நீக்கி
ஆனந்த மாகிநின் றாடாய் பாம்பே." (பா.எ.120)

ஐம்புலனை வென்று முறைப்படி வாழ்ந்தால் மனிதர்களைச் சூழ்ந்திருக்கும் உறவுகளிலிருந்து விடுபட முடியும் (மலபந்தம்). மேலும் மனம் எனும் குதிரையைக் கட்டுக்குள் வைத்தால் சந்திரமண்டலத்தை அதாவது சித்தர்களின் பரிபாசையில் கூறுவதாயின் சகஸ்ராரத்தை அடைந்து பேரின்பம் எய்தமுடியும் என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார். பாம்பாட்டிச் சித்தரைப்போலக் சிவவாக்கியரும் தன்னுடைய பாடலில் ஐம்புலன் அடக்கம் குறித்து வலியுறுத்துகிறார். சான்றாக,

"ஆணியான ஐம்புலன்க ளவையுமொக்கு ளொக்குமோ
யோனியிற் பிறந்திருந்த துன்பமிக்கு மொக்குமோ
வீணர்காள் பிதற்றுவீர் மெய்மையே யுணர்திரேல்
ஊணுறக்க போகமு முமக்கெனக்கு மொக்குமே." (பா.எ.326)

இப்பாடலைக் குறிப்பிட முடியும். இப்பாடலில் அவர் புலன்களை அடக்கினால் உலகியலில் நிகழும் பிறப்பைக் கடந்து விடலாம் எனவும் ஐம்புலனை வென்றவர்களும் சாமானியர்களும் சமமாக முடியாது. ஏனெனில் அத்தன்மையைப் புலனடக்கமே தீர்மானிக்கிறது என்பதையும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

"ஐம்பொறி யடங்கினவே தும்பீபற - நின்ற
அருவே பொருளாமெனத் தும்பீபற
செம்பொருள்கள் வாய்த்தனவே தும்பீபற - ஒரு
தெய்வீகங் கண்டோமென்றே தும்பீபற." (பா.எ.79)

என்ற பாடல்வழி மனிதன் தன் ஐம்புலன்களையும் அடக்கி ஆண்டால் உண்மைப்பொருளைத் தெளியலாம் என்பதை இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஒரு தும்பிக்குச் சொல்வதாக மனிதர்களை உணரச் செய்துள்ளார்.

"மெய்வாய்கண் மூக்குச் செவியெனு மைந்தாட்டை
வீறுஞ் சுவையொளி யூறோசை யாங்காட்டை
எய்யாம லோட்டினேன் வாட்டினே னாட்டினேன்
ஏக வெளிக்குள்ளே யோக வெளிக்குள்ளே." (பா.எ.27)

எனும் பாடல்வழியும் புலனடக்கத்தின் தன்மையை இடைக்காட்டுச் சித்தர் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

"ஐம்புலனை வென்றவர்க்கிங் கன்னதான மீவதாய்
நன்புலன்க ளாகிநின்ற நாதருக்க தேறுமோ
ஐம்புலனை வென்றிடா தவத்தமேயு ழன்றிடும்
வம்பருக்கு மீவதுங் கொடுப்பதும்ம வத்தமே." (பா.எ.325)

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடலில் ஐம்புலன்களை வெல்வது தவத்திற்கு இணையாகக் காட்டப்படுகிறது. சிவவாக்கியரைத் தொடர்ந்து இடைக்காட்டுச் சித்தரும் இயல்பான மனித வாழ்க்கையில் புலனடக்கத்தின் மேன்மையை எய்தமுடியும் என்பதனைக் கீழ்க்காணும் பாடலில் சுட்டிக்காட்டியிருக்கிறார்.

"உபாதியெனும் மூன்றாட்டை ஓட்டிவிடு கோனே - உனக்
குள்ளிருக்குங் கள்ளமெல்லாம் ஓடிப்போங் கோனே." (பா.எ.119)

எனும் இப்பாடல்வழி ஐம்புலன்களாகிய ஆடுகளை முறையாக மேய்த்தால் உலகமாகிய பெரிய வெளியைக் கடந்து சிறந்த யோகவெளிக்குள் பயணம் செய்து நன்மைபெற முடியும் என்பது நிலைநாட்டப்பட்டுள்ளது.

உடம்பின் செயல், நிலைப்பாட்டினை உணர்ந்து ஒரு மனிதன் இயங்கினான் எனில் பொறுப்புள்ள மனிதராகத் திகழ முடியும் என்பதையும் அதற்கடிப்படை புலனடக்கம்தான் என்பதையும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். அதுமட்டுமல்லாமல் புலன்கள் தன்னைமீறிச் செயல்பட்டால் யோகநிலையை அடைய இயலாமல் வாட வேண்டியிருக்கும் என்று புலனடக்கம் மேற்கொள்ளாத மாந்தர்களை எச்சரிக்கவும் செய்துள்ளார்.

"நாய்போற் பொறிகளை நாநாவி தம்விட்டோர்
பேயரென் றூதுகுழல் - கோனே
பேயரென் றூதுகுழல்." (பா.எ.99)

எனும் பாடல்வழி இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஐம்பொறிகளை அடக்கி ஆளாதவர்கள் பெரும் துன்பத்திற்கு உள்ளாவர்கள் என்று எச்சரித்துள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் ஐம்புலனடக்கத்தை வலியுறுத்தியுள்ளார்.

"சஞ்சல புத்தி ஒருமுகப்படாது. மனமெனும் மிருகம் திருட்டுத்தனமாகச் சிற்றின்பங்களைத் துய்க்கப்போகும். புத்தியில் இறைவனின் திருவடித் தாமரைகள் பதிந்தால் நித்திய வாழ்வும் நித்திய ஞானமும் ஏற்படும். எல்லா உள்ளங்களும் சிந்தித்துக் கொண்டிருக்கின்றன. இறைவனிடம் ஒன்றிய உள்ளம் மட்டுமே ஆனந்தமடைகிறது. திருநாமத்தைச் சிந்திக்கும் உள்ளமுடையவர்கள் முக்தி பெறுகிறார்கள். பெருமதிப்புடன் மேல்வீடு போய்ச்சேருகிறார்கள்" (ர.சௌரிராஜன் (மு.நூ): பா.எ.96).

மனத்தூய்மையும் மன அடக்கமும் ஒரு மனிதன் முக்திபெற எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்பதை மேற்கண்ட பாடல் காட்டுகிறது. குருநானக் மேலும் ஓரிடத்தில் ஐம்புலனடக்கத்தைப் பின்வருமாறு வலியுறுத்துகிறார்.

"உடலெனும் மரத்தில் உள்ளமாகிற பறவை அமர்ந்திருக்கிறது. கூடவே ஐம்புலனெனும் பறவைகளும் உட்கார்ந்திருக்கின்றன. இவை யாவும் கூடித் தத்துவமெனும் தானிய மணிகளைக் கொத்தித் தின்றுவிட்டால் வலையில் சிக்க வழியே இல்லை. இவை விரைவாக இங்குமங்கும் பறந்தால் தொலைவில் சிதறிக்கிடக்கும் சுகபோகமெனும் தானிய மணிகளைப் பொறிக்குமேயானால் நிச்சயம் வலையில் சிக்கும்" (மேலது:பா.எ.145)

எனும் பாடல்வழி குருநானக் வலியுறுத்தும் புலனடக்கம் தெளிவாகிறது.

புலனக்கத்தின் மேன்மையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் தம் பாடல்கள்வழி விளக்கியுள்ளனர். இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஐம்புலன்களை ஆட்டிற்கு உவமையாகக் கூறி, அதனை அடக்கும் முறையையும் காட்டியுள்ளார். புலனடக்கத்தின் மேன்மையைத் தும்பிக்குக் கூறுவதாகவும் காட்டியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு நிகராக வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும்

ஐம்புலன் அடக்கத்தின் சிறப்பைக் காணமுடிகிறது. சஞ்சல புத்தியால் நன்மை ஏற்படாது என்றும் இறைவனுடன் இணையும் வழி புலனடக்கமே என்றும் குறிப்பிடுகிறார் குருநானக். இத்தன்மை இரு மரபினரின் புலனடக்கம் சார்ந்த மனநிலையைக் காட்டுகிறது.

3.5.6. தாரணை

மனிதனின் உள்ளம் அவனது மனப்பாங்கு வெளியில் நோக்கிச் செல்வது இயல்பு. ஆனால் தமிழ்ச் சித்தர்கள் மன ஆற்றலை வேறொரு பொருளின்மீது திருப்பும் கலையைத் தாரணை என்பதாகச் சுட்டிக்காட்டினர். மனத்தின் சிந்தனையை ஏதோ ஒன்றின்மீது செலுத்துவது தாரணை எனப்படுகிறது. பொறிவழி சென்ற மனத்தை மூலாதாரம் முதலிய ஆதாரங்களின் வழியே செலுத்தல், வெளியில் இருந்து திருப்பிய மனத்தைக் கடவுளிடம் நிறுத்துதல் தாரணையாகும். இதனைத் திருமூலர்,

"கோணா மனத்தைக் குறிக்கொண்டு கீழ்க்கட்டி
வீணாத் தண்டூடே வெளிஉறத் தான்நோக்கிக்
காணாக்கண் கேளாச் செவிஎன்று இருப்பார்க்கு
அடைக்கும் வழிஅது வாமே." ***(தி.ம.பா.எ.588)***

எனும் பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"..காம நோயை விட்டுநீர் கருத்துளே யுணர்ந்தபின்
ஊனமற்ற காயமா யிருப்பனெங் களீசனே." ***(பா.எ.20)***

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல்வழி, மனத்தின் ஆசைகளை ஒழித்து நமது எண்ணம் முழுவதையும் இறைவனிடம் செலுத்தினால் இறையாகிய உண்மைப் பொருளை மனித உடலில் உணரமுடியும் என்பது விளங்கும்.

"குருவின் உபதேசப்படி, இறைவன் திருநாமத்தைத் தினமும் ஜபி. உள்ளம் புனிதமாகும். பேராசையை விடு. நிந்தனை, பொய்களை விட்டுவிடு. குருவின் அருள்வாக்குகளால் சத்தியத்தின் நற்பயன் கிட்டும்" (ர.சௌரிராஜன் (மு.நூ.):பா.எ.113)

எனும் குருநானக்கின் பாடலானது மனம் இறைவனுடன் ஒன்றியிருப்பதைக் காட்டுகிறது. தாரணை என்பது மனத்தின் எண்ண வோட்டமாகும். மனிதனின் சிந்தனைதான் அவனது செயலாகிறது. இறை சார்ந்த எண்ணத்தை மனதில்

நினைக்கும்போது இறையை உணர முடியும் என்பது சித்தர், ஞானியரின் முடிபாகும். தாரணை குறித்த கருத்துநிலை திருமூலரிடத்தும் சிவவாக்கியரிடத்தும் குருநானக்கிடத்தும் ஒன்றுபட்டுள்ளது.

3.5.7. தியானம்

எட்டு யோகமுறைகளுள் தியானம் ஏழாவது நிலையாக விளங்குகிறது. ஏதோ ஒன்றைத் தொடர்ச்சியாக நினைத்துக்கொண்டு இருப்பது தியானம் ஆகும். சகுணத் தியானம், நிர்க்குணத் தியானம் எனும் தியானத்தின் இருவகைகளைக் காட்டுகிறார் விஜய ரெகுநாதன். மூர்த்தியைத் தியானித்தல் சகுணத் தியானம், சோதியைத் தியானித்தல், நிர்க்குணத் தியானமாகும் என்பதையும் விளக்கியுள்ளார். ஒருமுகப்படுத்தப்பட்ட மனமானது தொடர்ச்சியாக அதே சிந்தனையில் நீடித்து அதுவாகவே மாறிவிடுவதாகும். இதனை உறுதிப்படுத்தும் விதத்தில் சிவவாக்கியரின் பாடல் ஒன்றில் கடலில் இருக்கும் ஆமை தனது முட்டையை நினைத்துக்கொண்டே இருக்கும்போது அந்த எண்ணத்தினால் முட்டை வெடித்து ஆமைக்குஞ்சுகள் வெளியே வந்து விடுமாம். இதனைப் பின்வரும் பாடல்வழி அறியமுடிகிறது.

"கடலிலே திரியுமாமை கரையிலேறி முட்டையிட்டுக்
கடலிலே திரிந்தபோது ரூபமான வாறுபோல்
மடலுளே யிருக்குமெங்கள் மணியரங்க சோதியை
உடலுளே நினைந்து நல்ல யுண்மையான துண்மையே." *(பா.எ.99)*

தமிழ்ச் சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரின் பின்வரும் பாடலைத் தியான நிலைக்குச் சான்றாகக் காட்ட முடியும்.

"ஆரண மூலத்தை அன்புட னேபர
மானந்தக் கோலத்தைப் பண்புடனே
பூரணமாகவே சிந்தித்து மெய்ஞ்ஞானப்
போதத்தைச் சார்ந்திடும் கோனாரே."(பா.எ.5)

இறையைப் பூரணமாகச் சிந்தித்தால் மெய்ஞானத்தை அடைய முடியும் என்கிறார் இடைக்காட்டுச் சித்தர்.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர் ***"சற்குணக்கடவுளுக்குச் சேவை செய். குணமற்ற (நிர்க்குணக்) கடவுளை ஞானத்தின்மூலம்***

அறிந்துக்கொள். சற்குண நிர்க்குணத்துக்கு அப்பாலுள்ள அதன்பால்தான் நம் தியானம்" *(தி.சேஷாத்ரி (மு.நூ.):பா.எ.10)* *என்றும்* ***"புரிந்தவனானால் வீட்டிலேயே இரு. இமைத்திரையைப் போடு. (தியானம் செய்). உன் கடவுள் உன் உள்ளேதான் இருக்கிறார். வேறு எங்கும் செல்லாதே"*** *(மேலது.பா.எ.20) எனும் அவரின் பாடல்கள்வழி விளக்கியுள்ளார்.*

ஞானியர் மரபின் முன்னோடியான கோரக்நாத்தின் பின்வரும் பாடல் தியானம் குறித்த சிந்தனையைக் கொண்டுள்ளது

"அவதூ, சுத்தப்படுத்துவது தியானம். சீரிய சிந்தனையே
ஒழுக்கம்
செய்யாத ஜபத்தை மந்திர ஜபம் செய்வதால் மனம்
தேவையற்றவைகளை விட்டு விடுகிறது."

(ஷைலேந்திர ஷர்மா(மு.நூ.):பா.எ.97)

தியானமானது தாரணையின் விரிவான நிலையாகும். ஏதோ ஒன்றின்மீது கவனத்தை, எண்ணவோட்டத்தை முழுமையாகச் செலுத்துவது தியானமாகும். இன்றைய யோகமுறைகளுள் தியானமும் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. தியானம் குறித்த சிந்தனையானது தமிழ்ச் சித்தருள் சிவவாக்கியரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், கோரக்நாத்திடமும் காணமுடிகிறது. இரு மரபினரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

3.5.8. சமாதி

யோகத்தின் இறுதிநிலை சமாதிநிலையாகும். தியானிக்கப்படும் பொருளின் புறப்பொருளை விட்டு அகப்பொருளாகிய கருத்தை மட்டும் தியானிக்கத் தக்க வண்ணம் தியான சக்தியைத் தீவிரமாக்கினால் அந்த நிலைதான் சமாதி நிலையாகும். சமாதி நிலையானது உறக்கம் அற்ற உறக்கம் என்றும் கூறப்படுகிறது. நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள உலகைப்பற்றிய நினைவு இல்லாமல் இருப்பது. இந்தநிலையை அடைந்தவர்கள்தான் சீவன்முக்தன் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். சமாதி என்பது தேடலின் முடிவு.

"மோன நிலையினில் முத்தியுண் டாமென்றே
கானமா யூதுகுழல் - கோனே
கானமா யூதுகுழல். "(பா.எ.98)

எனும் இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல் மோனநிலையின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.

"ஞான விளக்கேற்றி உள் வீட்டில் ஒளி பொருத்து. உண்மைப்பெயரை எண்ணிச் சமாதியில் அமர்" (தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.):பா.எ.41) எனும் கபீரின் பாடல்வழி ஞானியரிடம் சமாதிநிலை குறித்த மனநிலை இருந்ததை அறியமுடிகிறது.

துக்காராம் தமது பாடலில் முழு சரணாகதியடைதல் பற்றிக் கூறியுள்ளார். ***"என் பங்கிற்குத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளேன். என்னுடையது என்று ஒன்றுமில்லை. அவனுடையது என்று எதுவும் இல்லை. என் எண்ணங்கள் அனைத்திலும் அவர் குடியேறியிருக்கிறார்"*** *(நிகோல் மக்னிகோல் (மு.நூ.):பா.எ.702)*

"முதலில் குருவைத் தியானம் செய். மனத்தைத் தியானத்தில் ஈடுபடுத்தி (பிராண) வாயுவைக் கட்டுப்படுத்து. இனிமையான தொனியில் திருநாமத்தைச் சொல். சற்குருவின் காட்சி கிட்டும். சகோதரா , சற்குருவின் காட்சி எப்பொழுது கிட்டிற்றோ உடனே அவர் உனக்கு நாமத்தின் உண்மையைக் காட்டிக்கொடுப்பார். தியானம், ஞானம், இரண்டுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை விலக்கித் தருவார் சங்கத்துக்கு அப்பால்" (தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.):பா.எ.21) *எனும் கபீரின் பாடல் தியானத்தையும் ஞானத்தையும் விளக்கிக் காட்டுகிறது.*

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் துக்காராமும் சமாதியின் சிறப்பைக் காட்டியுள்ளனர். அட்டாங்க யோகத்தின் இறுதிநிலை சமாதி நிலையாகும் . புற உலக எண்ணத்தை முற்றிலும் மறத்தலாகும். சமாதி என்பது முடிவு நிலையல்ல. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், போகர், சட்டைமுனி போன்றோர் பலமுறை சமாதிநிலை அடைந்தவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சமாதி குறித்த சிந்தனையில் தமிழ்ச் சித்தருள் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியர்களுள் துக்காராம், கபீர் ஆகியோரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

3.6. குண்டலினி யோகம்

தமிழ்ச் சித்தர்கள் பல்வேறு யோகமுறைகளைக் கைக்கொண்டிருந்தாலும் குண்டலினி யோகமரபினர் மனித உடம்பிற்குள் பாம்பு வடிவில் சுருண்டு கிடக்கும் ஆற்றலை ஆறு ஆதாரங்களைக் கடந்து சகஸ்ராரத்தில் கொணர்ந்து நிறுத்துவது குண்டலினி யோகம் என அழைக்கப்படுகிறது. அதாவது தாமரை வடிவின்மீது சுருள் வடிவில் கிடக்கும் கயிறு போன்ற பாம்பினை இறுதி ஆதாரமாகிய சகஸ்ராரத்தில் அதாவது இரு புருவங்களுக்கு இடையில் நிலைநிறுத்துவது குண்டலினியின் நோக்கம் எனச் சித்தர்கள் கூறினர். இந்த முறை வடஇந்தியாவிலும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. தமிழ்ச் சித்தர்களின் யோகமுறைகளுள் குண்டலினி யோகமுறை சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. தந்திர இலக்கியத்தில், தாந்திரிகர்கள் – சமயிகள், கௌலர்கள் என்று இருசாராராக இருக்கின்றார்கள். யோகத்தின் வாயிலாகக் குண்டலினியை எழுப்பி இறைமையை அடைதல் சமயிகளின் செயற்பாடு. கௌலர்கள் குண்டலினியைப் பல்வேறு சடங்குகளால் தொழுது வணங்குகிறார்கள் (2003:ப.29) எனும் டி.என்.கணபதியின் கூற்றின்வழி குண்டலினி யோகத்திற்குள் வகைகள் இருப்பதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் மரபினுள் பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாம்பு எனக்குறிப்பிடுவது குண்டலினி சக்தியைத்தான். “குண்டலினி சக்தியை வாலை, வாமி, ஞானம்மா, கண்ணம்மா, பாம்பு, கன்னி, வன்னி, மௌனி” (டி.என்.கணபதி:2004:ப.135) என்றும் பலபெயர்களில் குண்டலினி சக்தி குறிக்கப்படுகிறது. மேலும் குண்டலினிக்குக் குல, கௌல எனும் பெயர்கள் வழங்கப்படுவதை “தந்திர சாஸ்திர நூல்களில் குல அல்லது கௌல என்ற சொல் மூலாதார சக்கரத்தை உணர்த்துகிறது. மூலாதாரத்தில் உறையும் குண்டலினிக்குக் கௌலினி என்ற பெயர் உண்டு. சகஸ்ராரத்திலிருந்து ஒழுகும் அமுதத்திற்கு கௌலாம்ருதம் என்று பெயர்” (மேலது.ப.37) எனும் டி.என்.கணபதியின் கூற்று தெளிவுபடுத்தும். மேலும் குண்டலினிக்குப் பாய்ச்சலூர் எனும் பெயரும் வழங்கப்படுகிறது. குண்டலினி யோகத்தின் வடிவமாகப் பாம்பு வடிவம் கூறப்படுகிறது. வாலைத் தன் வாயில்

கவ்விக்கொண்டிருக்கும் பாம்பு நிலைத்த தன்மையைக் குறிக்கும் குறியீடாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களில் குண்டலினி யோகத்தின் நிலைகள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

"மூலநாடி தன்னிலே முளைத்தெழுந்த சோதியை
நாலுநாழி யும்முளே நாடியே யிருந்தபின்
பாலனாகி வாழலாம் பறந்துபோக யாக்கையும்
ஆலமுண்ட கண்டராணை யம்மையாணை யுண்மையே." *(பா.எ.70)*

(பெரிய ஞானக்கோவை:2013:ப.14)

எனும் பாடலில் மூலாதாரத்தில் இருக்கும் சோதியை மேலே எழுப்பி பரப்பிரம்மத்தோடு இணையும் குண்டலினி ஆற்றல் பற்றி விளக்குகிறார் சிவவாக்கியர். பாம்பை உவமையாக வைத்துப் பாடியதால் பெயர் பெற்றவர் பாம்பாட்டிச் சித்தர். அவர் பாம்பாக உருவகப்படுத்துவது மனித உடலில் இருக்கும் குண்டலினி சக்தியைத்தான் என்பது பின்வரும் பாடல்வழி விளங்கும்.

"காயக் குடத்திலே நின்ற பாம்பைக்
கருணைக் கடலிலே தியங்க விட்டு
நேயச் சுழுமுனை நீடு பாய்ச்சி
நித்யமான வஸ்துவை நிலைக்க நாடி..." *(பா.எ.118)*

மேலும் தமிழ்ச் சித்தர்களைப் போல வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் கவனம் பெறத்தக்கவகையில் செயல்பட்ட கபீரின் பாடல்களில் குண்டலினி யோகம் குறித்து அறிய முடிகிறது.

கபீரின் **"குணம் நிறைந்த கொடியே ! உன் குணம் வருணனை செய்யமுடியாதது. வேரைவெட்டினால் துளிர்க்கிறாய்! நீரூற்றினால் கருகுகிறாய் (ஞானம்.தியானம், ஆனந்தம் அல்லது குண்டலினி மூன்றையும் கொடியாகக் கொள்ளலாம். அந்தக்கொடி உலகில் வேரூன்ற விடாதபோது துளிர்க்கும். பொறியின்ப நீரூற்றினால் கருகும்"** *(தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.):பா.எ.736)*

எனும் பாடல் குண்டலினி யோகத்தைக் குறிப்பதை அறியமுடியும். தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறிப்பிடுவதுபோலக் கபீரும் குண்டலினி யோகத்தைப் பெண் எனும் நிலையில் பதிவு செய்துள்ளார். மனிதன் புலன் சார்ந்த இன்பங்களில் மூழ்கும்

போது குண்டலினியாகிய கொடி கருகிவிடும் என எச்சரிக்கிறார். கபீரின் சிந்தனையைப் பொறுத்தவரையில் தன்னை உணர்ந்து அளவறிந்த வாழ்க்கையை அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறார்.

“இரண்டுமொன்று மூலமா யியங்குசக் கரத்துளே
சுருண்டுமூன்று வளையமாய் சுணங்குபோற் கிடந்ததீ
முரண்டெழுந்த சங்கினோசை மூலநாடி யூடுபோய்
அரங்கன் பட்டணத்திலே யமர்ந்ததே சிவாயமே” *(பா.எ.98)*

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல்வழி குண்டலினி சக்தியானது மூலாதாரத்தில் மூன்று சுருள் பாம்பு வடிவில் இருப்பதை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளமுடியும். இதற்கிணையாக ஞானியர் மரபின் மூலகர்த்தாவாகிய கோரக்நாத் குண்டலினி ஆற்றலைப் பல பாடல்களில் விளக்கியுள்ளார். சான்றாக,

“குண்டலினி கண்டம் சக்தி வடிவில் எட்டு வடிவில் சுருள் வடிவில் இருக்கிறது. அதன் முகம் பிரம்மன் கதவுக்கு அருகில் இருக்கிறது” *(கோரக் சடகம்: பா.எ.47)* எனும் பாடலையும் ***“குண்டலினி சக்தி எட்டு முறை சுருண்டிருக்கிறது. இது யோகிக்கு முக்தி தருகிறது. யோக வழியில் இல்லாதவர்களுக்குப் பந்தத்தைத் தருகிறது” (மேலது.பா.எ.56)***

எனும் பாடலையும் குறிப்பிட முடியும்.

தமிழ்ச் சித்தர்களின் யோக முறையின் முக்கிய நோக்கம் மனித உடலினுள் பாம்பு வடிவில் சுருண்டிருக்கும் ஆற்றலை எழுப்புவதாகும். இந்நோக்கத்தைச் சித்தர்களிடமும் ஞானியரிடமும் காணமுடிகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர் போன்றோர் குண்டலினியைப் போற்றியுள்ளனர். ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத் குண்டலினி சக்தியை முக்திக்கான கருவியாகப் பாவித்துள்ளார். கபீர் குண்டலினி ஆற்றல் வளர உலகப்பற்றை விடவேண்டும் என்பதை விளக்கியுள்ளார். குண்டலினியைப் பெண்ணாகப் பாவிக்கும் மனநிலை இருமரபினருக்கும் பொதுவாக அமைந்துள்ளது. குண்டலினியின் வடிவத்தைக் குறிப்பிடும்போது தமிழ்ச் சித்தர்கள் மூன்று சுருள் கொண்டதாகவும் ஞானியர் மரபினுள் கோரத்நாத் எட்டுச் சுருள் கொண்டதாகவும் பதிவுசெய்துள்ளனர். இது இரு மரபினரின் குண்டலினி வடிவ அமைப்பில் வேறுபட்ட கருத்துநிலையைக் காட்டுகிறது.

3.7. ஆறு ஆதார உறுப்புகள்

தமிழ்ச் சித்தர்களின் யோக அனுபவத்தில், குண்டலினி யோகத்திற்கு ஆறு ஆதார உறுப்புகள் இன்றியமையாத நிலையில் பங்காற்றுகின்றன. அவை மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அனாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை என்று பெயரிடப்பட்டுள்ளன. இவை குறித்தும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் தமது படைப்புகளில் பதிவு செய்துள்ளனர். ஆறு ஆதார உறுப்புகள் சித்தர் மரபைப் பொறுத்த அளவில் சக்கரங்களாகக் கருதப்படுகின்றன. அவ்வகையில் ஆறு ஆதார உறுப்புகளின் செயல்பாடுகள் குறித்து இரு மரபினரும் சிந்தித்துள்ளனர். குண்டலினி யோகத்தின்போது சக்கரமானது அச்சாதனையின் சிறப்பம்சமாகத் திகழ்கிறது. குண்டலினி யோக சாதனையின் மூலம் ஒருவன் தன்னை முழுதும் அறிந்து தனது புலன்களை அடக்கியாளும் தன்மைபெறுகிறான். ஒவ்வொரு சக்கரத்திலும் நான்கு, ஆறு, பத்து, பன்னிரண்டு, பதினாறு, இரண்டு எனும் எண்ணிக்கையிலான இதழ்கள் அமைந்துள்ளன. சான்றாக இடைக்காட்டுச் சித்தர் தமது பாடலில் ஆறு ஆதார உறுப்புகள் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்.

“ஆறா தாரத்தெய் வங்களை நாடு
அவர்க்கும் மேலான ஆதியைத் தேடு
கூறான வட்டவா னந்தத்திற் கூடு
கோசம்மைந் துங்கண்டு குன்றேறி யாடு.” *(பா.எ.32)*

எனும் இப்பாடலில் ஆறு ஆதாரங்களுக்கு அளிக்கப்பட வேண்டிய முன்னுரிமையும் அதைத் தம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்துக்கொள்ள வேண்டிய தேவையையும் அறிவுறுத்தியுள்ளார். அது மட்டுமல்லாமல் எளிய மொழியில் மக்கள் புரிந்துகொள்ளும் வண்ணம் பாடலுக்கான சொற்களைத் தேர்வு செய்துள்ளார். அச்சொற்கள் வட்டார வழக்கில் அமைந்திருப்பது கவனிக்கத் தக்கதாகும். ஆக்ஞையாகிய புருவ மத்தியில் மன ஆற்றலை நிறுத்துவது சிறப்பாகும். “சூஃபி ஞானச் சூக்குமங்களில் முக்கியமானது புருவநடு. இதனைக் காயகவ்ஸ்ய்னி என்பர். இதனைப் பற்றிப் பாடாத புலவர்கள், ஞானிகளே இல்லை. இதனை மதி நடுவழி விற்போல் வளைந்த இருபுருவ மத்தி என்பர். சித்தர்களும் இதனைப் பாடியுள்ளனர். இது ஒப்பாய்விற்குரியது. இதனைத்

தன்னையறியுந்தவம் என்பர் சூஃபிய ஆத்ம ஞானிகள்” (2015:ப:154) எனும் வே.மு.பொதியவெற்பனின் கருத்து இதனை மேலும் விளங்கிக்கொள்ள உதவுகிறது.

உறுப்புகள்	அமைவிடம்	வடிவம்	இதழ்
மூலாதாரம்	முதுகெலும்பின் அடிப்பகுதி	சக்கர வடிவம்	4 இதழ்
சுவாதிட்டானம்	அடிவயிற்று பகுதி	நாற் சதுரம்	6 இதழ்
மணிபூரகம்	தொப்புள் பகுதி	பிறை வடிவம்	10 இதழ்
அநாகதம்	மார்புப்பகுதி	முக்கோண வடிவம்	12 இதழ்
விசுத்தி	கழுத்துப்பகுதி	அறுங்கோண வடிவம்	16 இதழ்
ஆக்ஞை	புருவ மத்தி	வட்டவடிவம்	2 இதழ்

வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் முதன்மையானவராகக் கருதப்படும் கோரக் நாத் குண்டலினி யோகம் குறித்தும் ஆறு சக்கரங்களின் தன்மை குறித்தும் சுட்டிக்காட்டுகிறார். குண்டலினி யோகநிலைதான் அச்சாதனையை நிகழ்த்துபவனுக்குப் பேரானந்தத்தை அளிக்க வல்லது எனவும் கூறுகிறார். சான்றாக அவரின் பாடல்,

“அவதூ,சந்திரன் நடு சக்ரத்தில் புதிய நாளை உருவாக்குகிறான்
மேல் சக்ரத்தில் பந்த் செய்
மூச்சை நாபி சக்ரத்தில் நிறுத்து
இதய சக்ரத்தில் மனம் மகிழ்கிறது.
தியானத்தை காஷ்ட சக்ரத்தில் செய்
ஞான சக்ரத்தில் ஓய்வு எடு.” (ஷைலேந்திர ஷர்மா(மு.நூ.).பா.எ.56)

இவ்வாறு குண்டலினி யோகத்தின் பயணம் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது. மேலும் கோரக்நாத் தமது ‘கோரக் சடகம்’ நூலில் ஆறு ஆதார உறுப்புகளை விளக்கியுள்ளார். அவற்றுக்கு மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அநாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை என்று தமிழில் வழங்கும் பெயர் போன்றே சுட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆறு ஆதாரங்களின் வடிவமும் அவற்றின் இதழ்களும் விளக்கப்படுகின்றன. மேலும்

“முத்திரைகளின் தலைவன் நீ !பரம்பொருளின் முத்திரையை வெளிக்கொணர்கிறாய். ஆறு சக்ரங்களையும் குண்டலினியையும் அறிந்த நீ, எனக்கு சித்தி கொடு என வேண்டுகிறார்” (கோரக் பாணி:பா.எ.31)

எனும் பாடல்வழி ஆறு ஆதார உறுப்புகள் குறித்த சிந்தனை கோரக்நாத்திடம் இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

குண்டலினி யோகத்தைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் ஒருசேர காலம், இடம், வட்டாரம் ஆகியவற்றைக் கடந்து சிந்தித்து வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இடைக்காட்டுச் சித்தரின் பாடல், கோரக் நாத்தின் பாடல் ஆகியவற்றை உற்று நோக்கும்போது இருமரபினரிடத்திலும் ஆறு ஆதார உறுப்புகள், சக்கரங்கள் ஆகியவற்றின் செயல்பாடுகள், தன்மைகளை இணைநிலையில் வைத்துச் சிந்தித்திருப்பதனைத் தெளிவாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

3.8. சகஸ்ராரம்

தமிழ்ச் சித்தர்கள், வடஇந்திய ஞானியர்கள் மரபில் ஆறு ஆதார உறுப்புகள் குறித்துப் பேசப்படுவதனுடன் இணைந்து ஏழாவதாகச் சகஸ்ராரம் குறித்த பதிவுகளும் காணப்படுகின்றன. சகஸ்ராரம் ஆறு ஆதார உறுப்புகளின் செயல்பாடுகளுக்கு இடமளிக்கும் மையமாக விளங்குகிறது. ஆறு ஆதார உறுப்புகள் தாண்டி ஏழாவது உறுப்பாகிய சகஸ்ராரம் உள்ளது. இவ்விடம் வட்டவீடு என்றும் மேல்வீடு என்றும் நிலா முற்றம், ஆயிரங்கால் மண்டபம் என்றும் நிராம்பலம் என்றும் தச்சிலாத வீடு என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் சகஸ்ராரத்தைப் பேரின்பம் அடைதலின் உச்சகட்டம் என்று சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். யோகத்தில் திருமூலர் சகஸ்ராரத்தைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார்.

“நாடிய மண்டலம் மூன்றுநலம் தெரிந்து
ஓடும் அவரோடு உள்இருபத்து அஞ்சு
கூடுவர் கூடிக் குறிவழி யேசென்று
தேடிய பின்னைத் திகைத்து இருந்தார்களே.” *(தி.ம.பா.எ.2185)*

இடைக்காட்டுச் சித்தர் கீழ்க்காணும் பாடலில் சகஸ்ராரத்தை அடைந்த பின்னர் அவர் அனுபவித்து உணர்ந்ததைப் பகிர்ந்துள்ளார்.

"அண்ணாக்கை யூடே யடைத்தே யமுதுண்ணேண்
அந்தரத் தரத்தை யப்பொழு தேயெண்ணேன்
விண்ணாளும் மொழியை மேவிப்பூ சைபண்ணேன்
மெய்ஞான மொன்றன்றி வேறே யொன்றை நண்ணேன்". ***(பா.எ.29)***

தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களில் ஆறு ஆதார நிலைகள் தவிர்த்து ஏழாவது நிலையான சகஸ்ரார ஆதார நிலையும் குறிப்பிடப்படுகிறது. அது மனிதனின் மண்டை ஓட்டுப்பகுதியில் அமைந்திருப்பதாகவும் மாங்காய் வடிவமாக இருப்பதாகவும் கூறப்படுகிறது.

"மாங்காய்ப்பா லுண்டு மலைமே லிருப்போர்க்குத்
தேங்காய்ப்பா லேதுக்கடி குதம்பாய்
தேங்காய்ப்பா லேதுக்கடி." *(பா.எ.28)*

எனும் இப்பாடலில் குதம்பைச் சித்தர் மனிதனின் தலைக்குள் மாங்காய் வடிவிலான சுரப்பியிலிருந்து சுரக்கும் ஞானப்பால் உள்நாக்கின் வழியாக அடையும்போது சித்தி கிடைக்கும் என்று உணர்த்தியுள்ளார். குதம்பைச் சித்தருக்கு இணையாக இடைக்காட்டுச் சித்தரும் சகஸ்ராரத்தை அடையும்போது யாவற்றையும் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் ஒரு மனிதனுக்குக் கைகூடும் என்பதைப் பின்வரும் பாடல்வழி விளக்கியுள்ளார்.

"சாவாது இருந்திடப் பால்கற சிரம்
தன்னி லிருந்திடும் பால் கற..." ***(பா.எ.107)***

"ஒவ்வொரு சக்கரத்திற்கும் தனிப்பட்ட இறைவனும் இறைவியும் உண்டு. அவை சக்கரத்தின் ஆன்மிகச் சக்திகளைக் குறிப்பவை. அச்சக்திகள் சக்கரத்தில் உள் உறைந்து விளங்குபவை. சக்கரங்கள் குறிக்கும் தெய்வங்கள் எந்தச் சமயக்கடவுள்களையும் குறிப்பதாக ஆகாது. அந்த சக்கரத்தில் பொதிந்துள்ள உணர்வுநிலைகளைக் குறிப்பதாகவே அவை உள்ளன. தாமரை மலர்களான சக்கரங்கள், குண்டலினி சக்தி தன்னுள் பாய்ந்துசெல்லும் நேரங்களைத் தவிர மற்றபடி தலைகீழாகவே அமைந்திருக்கும்" (டி.என்.கணபதி:2004:பக்.126–127). இச்சக்கரங்களை நல்லவாசல், ஞானவாசல், மூலவாசல் என்றும் அழைக்கின்றனர்.

"கண்ணுக்கு மூக்கடியோ காதோர மத்திமத்தில்
உண்ணாக்கு மேலேறி உன்புதுமை மெத்தவுண்டு
உண்ணாக்கு மேலேறி உன்புதுமை கண்டவர்க்குக்
கண்ணுக்கு மூக்கடியோ என் கண்ணம்மா
காரணங்கள் மெத்தவுண்டே". *(பா.எ.20)*

எனும் பாடல்வழி அழுகணிச் சித்தர் சகஸ்ராரத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். சிந்தனையை நிறுத்தி, அந்தரத்தில் இருக்கும் சகஸ்ராரத்தை அடையும்போது இனிப் பிறப்பில்லை என்பது விளக்கப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் இடைக்காட்டுச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர் போன்றோர் பாடல்களில் சகஸ்ராரம் பற்றிய செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத் ஆறு ஆதாரங்களைக் குறிப்பிடும்போது ஏழாவது உறுப்பாகிய சகஸ்ராரத்தின் (1000இதழ்) பெயரை மட்டும் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆனால் அவைசார்ந்த பாடல் எதுவும் இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

3.9. தச நாடி

தென்னிந்திய தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் யோகத்திற்கான வழிமுறைகள் பல்வேறு இடங்களில் கூறப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் மனித உடலில் உயிர்ப்புடன் கூடிய இயக்கத்திற்கு ஆதாரமாகக் கருதப்படும் நாடிகள்வழியாகப் புலன் உணர்வுகளைக் கட்டுப்படுத்தி தன் ஆற்றலைச் சித்துகள் நிறைந்தது ஆக்குவது பற்றித் தமிழ்ச் சித்தர் படைப்புகளில் பேசப்பட்டுள்ளன. இச்சூழலில் வைதீக சமயங்கள் மனிதஉடலைத் தீட்டு எனக்கருதிய வேளையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் உடம்பிற்குள் பொதிந்திருக்கும் நாடிகளின் துணைக்கொண்டு யோகத்தின்வழியில் பயணிக்கலாம் என அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறினர். நாடி என்பதற்கான விளக்கத்தை டி.என்.கணபதி தமது நூலில் பதிவு செய்துள்ளார். "சூட்சும சரீரத்தின் மிக முக்கியமான பகுதியாக விளங்குகிறது. முடுக்கிவிடப்பட்ட சக்தியின் வடிகாலாக அது அமைந்துள்ளது. நாடியின் வழியாகச் செலுத்தப்படும் சக்தியைப் பிராண சக்தி என்பார்கள். கம்பியில்லாமல் இயங்கும் ஒரு சக்திதான் நாடி என்பது. பிராணன் என்றாலும் நாடி என்றாலும் ஒன்றேதான். ஏனெனில் இரண்டும் இயங்குகின்ற சக்தியைத்தான் குறிப்பிடுகின்றன" (2004:ப.131). அவ்வகையில் தசநாடிகளின்

செயல்பாடுகள் குறித்துத் தமிழ்ச் சித்தர்களின் பாடல்கள் பலவற்றில் காணமுடிகிறது. அதன்படி நாடி என்பது சூட்சும உடலில் இயங்கும் சக்தியாகும். இதனை பிராணன் என்பர். யோக மரபில் தச நாடி, தச வாயு போன்றவை கூறப்படுகின்றன. மனிதஉடலில் எழுபதாயிரம் நாடிகள் உள்ளதாகவும் அதில் இடைகலை, பிங்கலை, சுழுமுனை, சிங்குவை, பிருடன், காந்தாரி, அக்கினி, அலம்புடை, சங்குணி, குணா போன்றவை தசநாடிகளாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் இடகலை, பிங்கலை, சுழுமுனை மூன்றும் வாதத்தில் ஒடுங்குபவை. காந்தாரி, அத்தி, சிங்குவை, அலம்புடை எனும் நான்கு நாடிகளும் பித்தக்கூறாகும். குகுதன், சங்கினி, வயிரவன் நாடிகள் கபத்தில் இயங்குபவையாகும். இதனை வெளிப்படுத்தும்வண்ணம் பாம்பாட்டிச் சித்தரின்,

"தசநாடி தசவாயு சத்த தாது
சார்ந்தமரக் கப்பலது தத்தி விழுமே
இசைவான கப்பலினை ஏக வெள்ளத்தில்
எந்நாளும் ஓட்டத்துணிந் தாடாய் பாம்பே." **(பா.எ.69)**

இப்பாடலைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும். இப்பாடல் பத்து நாடிகள், பத்து வாயுக்கள், ஏழு வகையான தாதுக்களுடன்கூடிய மனித உடலை முறையாகக் கடலில் செல்லும் கப்பலைப்போல் உலகியல் வாழ்க்கையில் புலன்களைக் கட்டுப்படுத்துதல், நாடிகள் இயங்குமுறையை அறிதல் ஆகியவற்றினால் ஒரு மனிதன் செயல்பட வேண்டும் . இவ்வாறு இயங்கினால் யோகத்தின் உச்சகட்ட ஆற்றலை எய்தமுடியும் என்று சுட்டிக்காட்டுகிறது. மேலும் அகப்பேய்ச் சித்தர் பாடலில் தசநாடி குறித்த கருத்தினைக் காணமுடிகிறது. சான்றாக,

"மன்னாதி யைந்தடியோ
வண்மையாய் வந்ததடி அகப்பேய்
தெசநாடி பத்தேடி
திடனிது கண்டாயே அகப்பேய்." **(பா.எ.8)**

இப்பாடல் அமைந்திருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. அத்துடன் இப்பாடலில் இயற்கையாக உருவெடுத்த மனித உடம்போடு பத்து வகையான நாடிகளும் இணைந்து தோன்றின எனும் யோகம் சார்ந்த சிந்தனைமரபு மையப்படுத்தப் பட்டுள்ளது. அதாவது நாடி அமைப்பின் நுணுக்கங்களை அறிந்துகொண்டவர்கள் சித்துகள் பெற்று விளங்குகின்றனர். தமிழ்ச் சித்தர்கள் யோகமுறையை, மொழி,

இனம், வட்டாரம், சமயம் ஆகிய எல்லைகளைக் கடந்து ஒரு மனிதன் ஈடுபடமுடியும் என்று அறிவுறுத்தினர். ஆனால் வைதீகப் பார்ப்பனியம் இதனை விரும்பவில்லை. வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் தமிழ்ச் சித்தர்கள் போன்று ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாதர் பத்து நாடிகள் பற்றிக் கூறியுள்ளார்.

> ***இடகலை, பிங்கலை, சுழிமுனை, காந்தாரி, அஸ்திஜில், பூசா, யாவிஷ்னி, ஆலம்பூச, குகுஸ், சம்கினி (கோரக் சடகம்:பா.எ.30)***

என்று நாடிகளுக்குப் பெயர் சுட்டப்படுகிறது. இதில் சம்கினி என்பது மூலாதாரப் பகுதியில் இருப்பதாகவும் கோரக்நாத் பதிவு செய்துள்ளார்.

> ***"இடகலை, பிங்கலை, சுழிமுனை மூன்று நாடிகளும் பிராணப் பாதையில் ஒன்றிணைகிறது. நிலா, சூரியன், தீ இவற்றின் கடவுளாகும்." (கோரக் சடகம்:பா.எ.32)***

எனும் பாடல்வழியாக தச நாடிகளுள் இடகலை, பிங்கலை, சுழுமுனை எனும் மூன்று நாடிகள் சிறப்பான இடம் பெற்றவைகளாக உள்ளன. தமிழ்ச் சித்தர்களின் யோகம் சார்ந்த சிந்தனையிலும் இம்மூன்று நாடிகளும் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும்.

வடஇந்திய மரபினுள் திருமூலரைப் போன்று யோகக்கலையை வளர்த்தெடுக்க எடுக்கப்பட்ட முயற்சிகளை மேலும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்த வேண்டும். யோகத்தினால் ஏற்படும் சக்தியைக் கடத்தும் சாதனமாக விளங்கும் நாடியைப் பற்றிய சிந்தனை இருமரபினரிடத்தும் ஒன்றுபட்டுள்ளது. தச நாடிக்கான பெயர்களில் சில நாடிகளின் பெயர்கள் மாறுபட்டு அமைவது இரு மரபினரிடத்து காணப்படும் வேறுபட்ட தன்மையைக் காட்டுகிறது.

3.10. தச வாயு

தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் பத்து நாடிகளைப் போன்று பத்து வாயுக்களும் அவற்றின் செயல்பாடுகளும் முதன்மை இடம்பெற்றுள்ளன. நாடிகள் உடல் இயக்கத்திற்குத் தேவையெனின் அவற்றின் வேலைகளுக்கு மூலங்களாக வாயுக்கள் விளங்குகின்றன. பத்து வாயுக்கள் பின்வருமாறு விளக்கப்படுகின்றன. அவை பிராணன், அபானன், உதானன், வியானன், சமானன், நாகன், கூர்மன், கிருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்செயன் இவை பத்தும் தசவாயுக்களாகும். பிராணன் வாயுவானது நமது மூச்சுக்காற்று. அபான வாயு சுவாதிட்டானத்தில் உற்பத்தி

ஆகி மலம், சலத்தை வெளியேற்றுவது இதன் வேலையாகும். வியானன் வாயுவானது மனித உடலில் தோலிலும் நாடிகளிலும் பரவி தசைகளை நீட்டுவது, மடக்குவது போன்ற வேலைகளைச் செய்கிறது. உதானன் வாயு குடலின் இயக்கத்திற்குக் காரணமாகும். உணவினைச் செரிக்க உதவுகிறது. சமானன் வாயுவானது அடிவயிறு, உந்தி, பாதங்கள்வரை வாயுக்களைச் சமன் செய்வது இதன் வேலையாகும். நாகன் வாயுவானது கண்களைச் சிமிட்டுதல், மூடுதல், திறத்தல் ஆகிய வேலையைச் செய்கிறது. கிருதரன் வாயுவினால் நாவில் நீர் ஊறும். தும்மலையும் இருமலையும் கடும் பசியையும் உண்டாக்கும். தேவதத்தன் வாயுவானது சோம்பல் முறித்தல், சண்டை போடுதல், பிறரைத் தாக்குதல், ஆவேசமாகப் பேசுதல் போன்ற செயல்களுக்குக் காரணமாக அமைகிறது. தனஞ்செயன் வாயுவானது மூக்கில் இருப்பது. மனிதன் இறந்தபிறகு மூன்றாம் நாளில் சிரசைப் பிளந்து கொண்டு வெளிவரும் என தசவாயுக்களின் செயல்பாடுகள் உணர்த்தப்பட்டுள்ளன. இந்தியா முழுமையும் யோகமரபில் செயல்பட்ட தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினர் பத்துவகையான வாயுக்கள் பற்றித் தமது படைப்புகளில் பேசியுள்ளனர். இந்நிலையில் வாயுக்களின் மேன்மைநிலை குறித்துக் கலக மரபினராக அறியப்படும் சிவவாக்கியர் பின்வருமாறு தமது பாடலில் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

“உருத்தரித்த நாடியில் ஒடுங்குகின்ற வாயுவைக்
கருத்தினால் இருத்தியே கபாலம் ஏற்ற வல்லீரேல்
விருத்தரரும் பாலராவீர் , மேனியும் சிவந்திடும்
அருள்தரித்த நாதர் பாதம் அம்மைபாதம் உண்மையே.” (பா.எ.4)

புறஉலகிலிருந்து இறைவனை நாடும் அடியார்கள் இறைவனின் திருவடிகளைத் தேடிப் பலவாறு அலைகின்றனர். முடிவில் பலரும் சோர்வை பரிசாகப் பெறுகின்றனர். ஆனால் அவர்கள் யோகநெறியில் வாயுக்களின் தன்மை அறிந்து செயல்பட்டால் அம்மை அப்பனாகிய இறைவனின் திருவடிகளைத் தமது உடம்பிற்குள் காணமுடியும். அதற்கு அவர்கள் செய்ய வேண்டியது, நாடியில் ஒடுங்கிய வாயுவைக் கபாலம் ஏற்றும் செயல்பாடாகும் என வாயுக்களின் மேன்மை நிலையினைச் சிவவாக்கியர் இவ்வாறு புலப்படுத்துகிறார். சிவவாக்கியரின் இக்கருத்தை ஆதரிக்கும்வண்ணம்

வடஇந்திய ஞானியர் மரபைத் தோற்றுவித்த கோரக்நாதர் தச வாயுக்கள் குறித்துப் பேசியுள்ளார். அவரின் கூற்று

> ***"பிராணன் வாயு மூச்சுவழியாக வெளிப்படுவது, அப்பிராணன் பின்பகுதி வழியாக வெளிப்படுவது. சமானன் என்பது செரிமானப்பகுதி, உதானன் என்பது தொண்டையில் வெளிப்படும் காற்று, வியானன் என்பது உடலுக்குள் சுற்றுவது, கர்மா என்பது கண்பகுதியில் வெளிப்படும் காற்று, நிர்க்கரா என்பது தும்மலின் போது வெளிப்படும் வாயு, தேவதத்தா என்பது கொட்டாவி, தனஞ்செயன் இறந்த போது தலைப்பகுதி வழியாக வெளிப்படும் காற்று"*** *(கோரக் சடகம்:பா.எ.33).*

இவ்வாறு பட்டியலிடுகிறது. இப்பட்டியலில் கர்மா, நிர்க்கரா எனும் பெயரில் அமைந்த பெயர்கள் தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறிப்பிடும் வாயுக்களிலிருந்து வேறுபட்டுள்ளன. எனினும் யோகம் எனும் மரபு மாநிலம், மொழி ஆகிய பரப்புகளைக் கடந்து சிவவாக்கியர், கோரக்நாத் ஆகியோரிடம் விரிந்து பரவியுள்ளது கவனத்தை ஈர்க்கிறது . இத்தகு சிந்தனைப்போக்குகளின் வழியாக ஒன்றுபட்ட சிந்தனைப் பள்ளியெனும் அறிவுத்தளத்தில் இணைந்தனர் எனும் கருத்து மீண்டும் உறுதிப்படுகிறது.

3.11. கேசரி யோகம்

யோகம் எனும் முறை பல்வேறு நுணுக்கங்கள் மூலம் மேற்கொள்ளப் படுகிறது. யோகம் பல்வேறு முறைகளில் விளக்கமளிக்கப்படுகிறது. யோக மரபில் கேசரி யோகம் என்பதும் ஒன்று. கேசரி யோகம் அண்டத்தில் இருப்பதைப் பிண்டத்தில் காணல், சிங்கத்தைப்போன்று மேல்நோக்கிய பார்வை, அண்ணாக்கின் வழியாக சகஸ்ராரத்தை அடைதல் என்று அறியப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் கோரக்நாதரும் இக்கேசரி யோகத்தின் அனுபவங்களைத் தமது பாடல்கள்வழி விளங்கியுள்ளனர். கேசரி என்பதற்கு ஆகாயம், சிங்கம் என்று பொருள் வழங்கப்படுகிறது. கேசரி யோகமானது சிங்கத்தைப் போன்று மேல்நோக்கி பார்வையைச் செலுத்துவதாகும். இவ்யோகம் ஹடயோகம், இலம்பிகா யோகம், இராஜ யோகம் என்று வகைப்படுத்தப்படுகிறது. அண்டத்தைப் பிண்டத்திற்குள்

அறியச்செய்வது கேசரி யோகமாகும். மூச்சுக்காற்றைச் சுழுமுனை வழியாகச் செலுத்தி மேலேற்றும்போது அண்ணாக்கின் துளைவழியாகக் கீழிறங்கி விடாமல் தடுத்து சகஸ்ராரத்தை அடைவது கேசரி யோகமாகும். திருமூலரிடம் கேசரி யோகம் குறித்த சிந்தனை இருப்பதைக் கீழ்க்காணும் பாடல்வழியாக அறியமுடிகிறது.

"கட்டக் கழன்று கீழ்நான்று விழாமல்
அட்டத்தைக் கட்டி அடுப்பை அணைகோலி
விட்டத்தைப் பூட்டி மேற்பையைத் தாட்கோத்து
நட்டம் இருக்க நமன்இல்லை தானே. *(தி.ம.பா.எ.799)*

இடைக்காட்டுச் சித்தர் கேசரி யோகத்தைப் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

"அண்ணாக்கை யூடே யடைத்தே யமுதுண்ணேண்
அந்தரத் தரத்தை யப்பொழு தேயெண்ணேன்..." *(பா.எ.29)*

அதாவது சுழுமுனைவழியாக வாயுவை அந்தரம் எனும் சகஸ்ராரத்தை நோக்கி ஏற்றும்போது மரணமிலாப் பெருவாழ்விற்கு ஆதாரமான அமுதைப்பெற முடியும் என்பது இடைக்காட்டுச் சித்தரின் கருத்தாகும்.

"பற்றிரண் டும்மறப் பண்புற்றேன் நண்புற்றேன்
பாலையு முட்கொண்டேன் மேலையாங் கட்கண்டேன்
சிற்றின்பம் நீக்கினேன் மற்றின்பம் நோக்கினேன்
சிற்பரஞ் சேர்ந்திட்டேன் தற்பரஞ் சார்ந்திட்டேன்". *(பா.எ.28)*

எனும் இடைக்காட்டுச் சித்தரின் பாடல் கேசரி யோகத்தின் நிலைகளைக் காட்டுகிறது.

தமிழ்ச் சித்தர்கள் மனித உடலில் அண்டத்தையும் அண்டத்தில் பிண்டத்தையும் கண்டனர். பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பின்வரும் பாடல் இதுகுறித்து விளக்குகிறது.

"அண்டபிண்டந் தந்தவெங்கள் ஆதிதேவனே
அகலாம லேநினைத்தே அன்பு டன்பணிந்
தெண்டிசையும் புகழ்ந்திட ஏத்தி யேத்தியே
ஏகமன மாகநாடி யாடு பாம்பே". *(பா.எ.5)*

மனித உடம்பினுள் சந்திரனை விளங்கச் செய்வது. அண்டத்திலுள்ள சந்திரன், சூரியன், அக்கினியினை பிண்டத்தினுள் காண்பது இவ்வகை யோகமாகும். வடஇந்திய ஞானியர் மரபைச் சார்ந்த கோரக்நாத் கேசரியோகம் என்பதை விளக்கும்போது

"கேசரி முத்ரா அறிந்தவர்களுக்கு நோய். இறப்பு பசி, தூக்கம், மயக்கம் என எதுவும் தெரியாது." (கோரக் சடகம்:பா.எ.65)

என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதாவது இடைக்காட்டுச் சித்தர் அண்ணாக்கினால் கிடைக்கும் அமிழ்தம் எனச் சொல்வது கோரக்கரிடம் மேல்காணுமாறு வெளிப்பட்டுள்ளது. ஆக, இருவரின் சிந்தனையும் கேசரி யோகம் இறப்பற்ற வாழ்வை அளிக்கவல்லது எனும் மையத்தில் ஒன்றுபட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபைச் சார்ந்த கோரக்நாத் கேசரியோகம் என்பதை விளக்கும்போது

"கேசரி முத்ரா அறிந்தவர்களுக்கு நோய். இறப்பு பசி, தூக்கம், மயக்கம் என எதுவும் தெரியாது" (கோரக் சடகம்:பா.எ.65)

என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார், அதாவது இடைக்காட்டுச் சித்தர் அண்ணாக்கினால் கிடைக்கும் அமிழ்தம் எனச் சொல்வது கோரக்கரிடம் மேல்காணுமாறு வெளிப்பட்டுள்ளது. ஆக, இருவரின் சிந்தனையும் கேசரி யோகம் இறப்பற்ற வாழ்வை அளிக்கவல்லது எனும் மையத்தில் ஒன்றுபட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

கபீரின் ***"கண்களால் காட்சியைப்பார். அது பிண்டத்துக்கு அப்பாற்பட்டதாகும். இதயத்தில் எண்ணிப்பார். அதுவே பிண்டத்தின் நடுவில் இருக்கிறது (தி.சேஷாத்ரி, (மு.நூ.); பா.எ.32).***

மேலும் மற்றொரு பாடலில்

"இந்தப்பாண்டத்துள் (உடலில்) சந்திரன் ஒளிர்வான். குருட்டுக் கண்களுக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை. இந்தக் குடத்துள் சந்திரன் இருக்கிறான். இந்தக்குடத்துள் ஞாயிறும் இருக்கிறான்.

இதேக் குடத்துக்குள் அநாஹத முழவும் ஒலிக்கும்" (தி.சேஷாத்ரி (மு.நூ.); பா.எ.76).

இப்பாடல்களில் அண்டப்பகுதிகளாகிய சந்திரன், சூரியன் போன்றவை மனித பிண்டத்திற்குள் காட்டப்படுகிறது.

தந்திரத்தின் தேகவாதத்தில் மனித உடலும் பூமியும் ஒன்றாகக் கருதப்படுகிறது. மனித உடலின் இரகசியத்தை அறிவதன்மூலம் பிண்டத்தின் ரகசியத்தையும் அறிய முடிகிறது.

"இந்த மண் பானையுள் தான்
வணங்குபனும் வனங்களும்
படைப்பவனும் இதனுள்
இந்தப் பானையுள்தான்
எழுகடல்கள்
எண்ணற்ற விண்மீன்கள்
மாயக் கல்லும்
மதிப்பிடுபவனும்
ஏகாந்த நாதம் எழுவது இதனுள்" *(பா.எ.6) (வெ.ஜீவானந்தம்:2019:ப.13)*

எனும் கபிலரின் பாடல்வழியும் மனித உடம்பினுள் இயற்கையைக் காணும் தன்மை விளக்கப்படுகிறது.

தந்திரத்தின் தேகவாதத்தில் மனித உடலும் பூமியும் ஒன்றாகப் பார்க்கப்படுகிறது. மனித உடலின் இரகசியத்தை அறிந்துகொண்டால் இயற்கையின் இரகசியத்தை அறிய முடியும். பிரபஞ்சத்தின் நுண்ணிய வடிவமாக மனித உடல் பார்க்கப்படுகிறது. நம் உடலில் உள்ள சக்திகளை முறையாகப் பயன்படுத்தினால் பிரபஞ்சத்தில் உள்ள சக்திகளைப் பெறமுடியும். மனித உடலை அறிந்தவர்கள்தான் ஞானிகள். மனித உடல்தான் எல்லா ஒழுக்கங்களுக்கும் அடிப்படையாக அமைகிறது. கேசரி யோகமானது பார்வையை மேல்நோக்கி செலுத்தி தலையின் உச்சிப்பகுதியில் சுரக்கும் அமிர்தமாகிய ஞானப்பாலைப் பெறுவதாகவும் அண்ட பிண்ட இணைநிலையாகவும் பார்க்கப் படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் திருமூலரும் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் தலையில் சுரக்கும் ஞானப்பாலைக் கேசரி யோகமாகக் காட்டியுள்ளனர்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் அண்ட பிண்ட இணைநிலையாகக் காட்டியுள்ளார். வட இந்திய ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத் கேசரி யோகத்தின் சிறப்பைக் காட்டியுள்ளார். கபீர் அண்ட பிண்ட இணைநிலையைக் காட்டியுள்ளார். இது இரு மரபினரின் இணைநிலையைக் காட்டுகிறது.

3.12. ஹடயோகம்

சித்தர்கள் மனித உடம்பினுள்ளே உருப்பொருளைக் காணமுடியும் என மக்களிடத்தில் அறிவுறுத்தினர். அதன் ஒருபகுதியாக ஹடயோகத்தைக் கையாண்டனர். “வடமொழியில் ஹ என்றால் சூரியன் என்றும் த என்றால் சந்திரன் என்றும் பொருள்படும். இவை முறையே உடலில் ஓடும் பிராண, அபான வாயுக்களைக் குறிக்கும். பிரணாயாமம் என்று சொல்லப்படும் மூச்சுப்பயிற்சியில் இவ்வாயுக்களின் இயக்கங்களை ஒழுங்குப்படுத்திச் சுழுமுனையில் ஒருங்கிணையச் செய்யும் யோகமுறையை ஹதயோகம்” (2004:ப.105) என்று விளக்கமளிக்கிறார் நா.விஜயரெகுநாதன். ஹட யோகத்தின் செயல்பாடுகள் குறித்துத் தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்கள் பேசுகின்றன. சான்றாக,

“மவுன அஞ்செ ழுத்திலே வாசியேறி மெள்ளவே
வானளாய் நிறைந்தசோதி மண்டலம்பு குந்தபின்
அவனுநானு மெய்கலந் தனுபவித்த அளவிலே
அவனுமுண்டு நானுமில்லை யாருமில்லை யானதே”. (பா.எ.329)

சிவவாக்கியரின் இப்பாடல் குறிப்பிடத்தக்கது. இப்பாடலில் சிவவாக்கியர் மெய்க்கலத்தல் எனும் நிலை பிராண, அபான வாயுக்கள் சுழுமுனையில் சேர்வதால் உருவாகும் என்கிறார். மேலும் தான் என்பது ஒழியும் என்கிறார். ஹடயோகம் இவ்வாறான சக்தியை அளிக்க வல்லது எனச் சிவவாக்கியர் அழுத்தம் திருத்தமாகக் குறிப்பிடுகிறார். சிவவாக்கியர் மட்டுமின்றி பெரும்பான்மையான சித்தர்கள் ஹடயோகத்தைக் கையாண்டுள்ளனர்.

தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியரும் ஹட யோகத்தைக் கையாண்டுள்ளனர். கபீர் தமது சிந்தனைகளுள் ஹடயோகத்திற்கும் இடமளித்துள்ளார். அவரின் சிந்தனை

“இந்தப் பாண்டத்துள் (உடலுள்) சந்திரன் ஒளிர்வான். குருட்டுக்கண்களுக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை. இந்தக்

குடத்துக்குள் சந்திரன் இருக்கிறான். இந்தக்குடத்துக்குள் ஞாயிறும் இருக்கிறான். இதே குடத்துக்குள் அநாஹத முழவும் ஒலிக்கும். இதே குடத்துக்குள் தபேளா பறை எல்லாம் முழங்கும். செவிடன் காதுக்குக் கேட்காது. எதுவரை என்னுடையது என்னுடையது என்று சொல்வானோ அதுவரை ஒரு வேலையும் உருப்படப்போவதில்லை. என்னது என்ற மமதை இறப்பது எப்பொழுதோ அப்பொழுதே ஆண்டவன் வேலையைச் செய்து தந்து விடுவான்" (தி.சேஷாத்ரி(மு.நூ.):பா.எ.76)

இவ்வாறு அமைந்திருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. சிவவாக்கியர் வலியுறுத்திய கருத்துகள் சில மாறுபாடுகளுடன் கபீரிடம் வெளிப்பட்டிருக்கின்றன. இருவரும் வெவ்வேறு இடங்கள், காலங்களில் வாழ்ந்திருந்தாலும் ஹடயோகத்தைப் பின்பற்றுவதில் இரு மரபினரும் ஒன்றுபடுகின்றனர். அத்துடன் மக்கள் அறியாமை பக்கம் சாயாமல், உடலுக்குள் இறைவனைக் காணும் நிலை எய்தமுடியும் என தமது படைப்புகள் ஊடாகத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் கொள்கை விளக்கம் அளித்தனர். சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் அண்ட – பிண்ட நிலையில் ஹடயோகத்தை வலியுறுத்துவதில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

3.13. தாந்திரீக யோகம்

தாந்திரீக யோகமானது இந்தியா முழுவதும் பரவியிருக்கும் ஒரு யோக முறையாகும். யோகமானது தன்னை உணர வழிவகிக்கிறது. தாந்திரீகமானது மனித வாழ்வை மேம்படுத்தும் ஒரு இயக்கமாகக் கூறப்படுகிறது. புற உலகம் சார்ந்த மனித வாழ்வை அகவாழ்வை நோக்கிச் செலுத்துவதாகும். குண்டலினி யோகம்தான் தாந்திரீகமாகும். தாந்திரீக யோகத்தில் தந்திரம் எனும் சொல்லிற்குப் பல பொருள்கள் வழங்கப்படுகின்றன. முறை, ஆய்வு, ஆதாரம், உபாயம், பிரகிருதி போன்ற பொருள்கள் வழங்கப்படுகின்றன. தாந்திரீகமானது பௌத்த தாந்திரீகம், இந்து தாந்திரீகம் என இரு பிரிவுகளாகக் கூறப்படுகிறது. "இந்து தந்திரங்களில் நான்கு பாகங்கள் உள்ளன. முதல் பகுதி ஞானத்தையும் இரண்டாம் பகுதி யோகத்தையும் மூன்றாம் பகுதி பலவகைக் கருமங்களையும் சடங்குகளையும் நான்காம் பகுதி மனிதனின் சமூக மற்றும் தனிப்பட்ட

ஒழுகலாறுகளையும் மனநிலைகளையும் பற்றிப் பேசுகின்றன" (டி.என்.கணபதி: 2003:ப.95) வேதங்களுக்குப் புறம்பான தந்திரங்கள் பௌத்தம் சார்ந்தவை. இதில் குலாசார தந்திரமும் வாமாசார தந்திரமும் அடங்கும். தந்திர நூல்கள் அடிப்படையில் ஆசாரங்கள் ஏழு வகையாகக் கூறப்படுகின்றன. அவை வேதாசாரம், வைஷ்ணவாசாரம், சைவாசாரம் , தட்சிணாசாரம், வாமாசாரம், சித்தாந்தாசாரம், கௌலாசாரம் போன்றவை. இவை ஏழும் தட்சிணாசாரம், வாமாசாரம் எனும் இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. ஐந்து மகாரங்கள் வாமாசாரத்திற்கு உரியவை. தந்திர மரபுகள் வேறுபட்டவையாக இருந்தாலும் அவற்றின் நோக்கம் ஒன்றுபட்டு அமைந்துள்ளது. எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கிற வார்த்தைகளுக்கு வசப்படாத பேரின்பநிலையை அடைய வேண்டும் என்பதாகும். தந்திர சாத்திரத்தில் மனித உடலுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது. மனித உடலோடு அடையும் முக்தியே சிறந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. அண்ட பிண்ட இணைத்தன்மை காணுதலும் தந்திர சாத்திரத்தின் மற்றுமொரு பண்பாகும். தாந்திரீகம் என்பதற்கு "தாந்திரீகமானது கபாலிகத்தையும் தொன்மையான நம்பிக்கைகளையும் அடித்தளமாகக் கொண்டுள்ளது. அதாவது மனிதனுடைய இனச்சேர்க்கையைப் போலச் செய்தல் மூலம் இயற்கை உற்பத்தியைப் பெருக்க முடியும் என்பதாகும்" (2010:ப.64) எனும் வரையறையைத் தந்துள்ளார் தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. தந்திர சாத்திரத்தின் குணநலனை டி.என்.கணபதி தமது நூலில் "ஆன்மிக குரு, தீட்சை, தேக சுத்தமாகிய பூத சுத்தி, மனத் தூய்மையுறுதலாகிய நியாசம், யோகத்தின் மூலம் குண்டலினியை எழுப்புதல்" (மேலது;ப:101) எனும் விளக்கத்தைத் தந்துள்ளார். தந்திரத்தின் நோக்கமே இருமையின் எல்லா வடிவங்களையும் யோகியின் தேகத்திலேயே ஒன்றுபடுத்தி இணைத்துக் கொள்வதுதான் என்பது "எதிர் எதிர் நிலை, இயைதல் நிலை ஆகிய இருநிலைகளும் தந்திரத்தின் எல்லைக்கற்கள். தந்திரத்தின் குறிக்கோளே இந்த இருமையின் எல்லா வடிவங்களையும் யோகியின் தேகத்திலேயே ஒன்றுபடுத்தி இணைத்துக்கொள்வதுதான். இருமை என்பதைக் குறிக்கும் இந்த அடையாளங்கள்தான் ஆண், பெண் இரண்டும்" (2015:ப.138) எனும் பொதியவெற்பனின் இக்கூற்றின்வழி குண்டலினி யோகத்தின்வழியாக மனித உடலில் பெண் தன்மையைப் பெறுவது என்பது தெளிவாகிறது. இந்நிலை

தமிழ்ச்சித்தர் மரபினுள் மட்டுமின்றி பிற சமய மரபுகளிலும் இருமை சார்ந்த கருத்துநிலையைக் காணமுடிகிறது. "மூல தந்திரத்தில் ஆண் பெண் (புருசன் – பிரகிருதி) என்பதனையே மகாயான பௌத்தத்தில் சூன்யதம் கருணை எனவும் தந்திரயான பௌத்தத்தில் ஓர்மை உத்தி எனவும் வைணவ தந்திரத்தில் கண்ணன் – ராதை எனவும் சித்தர் மரபில் சிவம் சக்தி எனவும் விந்து நாதம் எனவும் தாவோயிசத்தில் யின் யாங்" (மேலது) எனவும் பல பெயர்களில் வழங்கப்படுகிறது. சித்தர் மரபினுள் சிவம் என்பது ஆணையும் சக்தி என்பது பெண்ணையும் குறிப்பது கவனிக்கத்தக்கது. சித்தர் பாடல்களில் வாலை, குமரி என்று குறிப்பிடுவது ஆணின் உடலில் பெண் உணர்வைப் பெறுவதுதான். கொங்கணரின் பாடல்கள் 'வாலைக்கும்மி' எனும் பெயரில் தொகுக்கப் பட்டுள்ளன. சான்றாக

"வீணாசை கொண்டு திரியா தேயிது
மெய்யல்ல பொய்வாய்வு பொய்க்கூடு
காணாத வாலையைக் கண்டுகொண் டாற்காட்சி
காணலா மாகாய மாளலாமே." ***(பா.எ. 78)***

இப்பாடலைக் குறிப்பிட முடியும். அழிந்துபோகக்கூடிய இவ்வுடலில் வாலையைக் (பெண்) கண்டுணர்ந்தால் இவ்வுடலை ஆளலாம் என்கிறார் கொங்கணர்.

சிவவாக்கியரின்

மாதர்தோள்சே ராதவர் மாநிலத்தி லில்லையே
மாதர்தோள்பு ணர்ந்தபோது மனிதர்வாழ் சிறக்குமே
மாதராகுஞ் சக்தியொன்று மாட்டிக்கொண்ட தாதலால். ***(பா.எ.529)***

இப்பாடலைத் தாந்திரீக யோகத்திற்குச் சான்று காட்டமுடியும். பெண்களுடன் சேர்ந்திருக்கும்போது வாழ்வு சிறக்கும் என்பதும் உடலுக்குள் உள்ள பெண்சக்தியைச் சேரும்போது வாழ்வு சிறப்புப்பெறும் என்பதும் சித்தர்களின் கருத்தாகும். சித்தர்கள் பெண்களுடன் சேராமல் ஆணின் உடலுக்குள்ளேயே பெண்ணின் உணர்வை எழுப்பி அவ்வுணர்வுடன் இணைந்தனர்.

"காதல் செயு மனைவியே சக்தி, கண்டீர்

கடவுள்நிலை அவளாலே எய்த வேண்டும்"

எனும் பாரதியின் அடிகள் தாந்திரீகத்தைக் குறிப்பதாகும். உடலிலுள்ள பெண் உணர்வைச் சக்தி என்கிறார். அச்சக்தியினால் கடவுள்நிலையை அடையமுடியும் என்கிறார்.

பக்தியில் இறைவன் புகழ் பாடுதல், நினைத்தல், போற்றுதல், அடிமை பூணல், நட்பு பூணுதல், தன்னையே அர்ப்பணித்தல் போன்ற நிலைகள் சித்தர்களிடம் இல்லை. தமிழ்ச் சித்தர்கள் வாமாசாரத்திலிருந்து வேறு பட்டிருப்பதால் தெய்வங்களைக் கோயிலில் வணங்குவதில்லை.

மகாயான பௌத்தத்தில் ஐந்து மகாரங்களாகிய மாணிக்கம், மது, மீன், மாமிசம், மைதுனம் (புலனின்பம்) போன்றவற்றை விலக்கினர். வைதீக மரபுகள் எவற்றையெல்லாம் தீட்டு எனக் கருதியதோ அவற்றையெல்லாம் தமிழ்ச் சித்தர்கள் ஏற்றுக்கொண்டனர். புலால் உணவினைச் சித்தர்கள் ஏற்றுள்ளனர்.

"புலால்புலால் புலாலதென்று பேதைமைகள் பேசுறீர்

புலாலை விட்டு வெம்பிரான் பிரிந்திருந்த தெங்ஙனே

புலாலுமாய் பிதற்றுமாய் பேருலாவுந் தானுமாய்

புலாலிலே முளைத்தெழுந்த பித்தன்காணு மத்தனே" *(பா.எ.149)*

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல் புலால் ஏற்பைக் காட்டுகிறது.

வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீரிடம் புலனுகர்ச்சியை எதிர்க்கும் மனநிலை இருந்ததைக் கீழ்க்காணும் பாடல்கள்வழி விளக்கப்படுகிறது.

"பகவானை அடையவிடாமல் நம்மைப் பிடித்திருக்கும் மற்றவை எல்லாம் மாயை. முக்கியமாகப் பெண்ணாசையும் பொருளாசையுமாம். அவற்றை அழித்துவிடுதல்தான் ஈசுவரனை அடையத் தகுதிபெறும் சரியான இயற்கையான முறை" (தி.சேஷாத்ரி, மு.நூ., பா.எ.544).

"ஒரே பேச்சில் எல்லாம் சொல்லியாய் விட்டது. பொருட்கள் எல்லாம், கருத்துகள் எல்லாம் சொல்லிவிட்டேன். அருவப் பெயரைப் போற்றுங்கள். புலன் இன்பத்தில் சீரழிவதை நிறுத்துங்கள்" (மேலது, பா.எ.613).

ஆணின் உடலில் பெண் உணர்வைப் பெறுவது தாந்திரீகம். இந்நிலை தமிழ்ச் சித்தர்களிடம் காணமுடிகிறது. வைதீக மரபுகள் தீட்டாகக் கருதியவற்றைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் புனிதமாக ஏற்றுக்கொண்டனர். ஞானியர் மரபினுள் ஆண் உடலில் பெண் உணர்வைப் பெறும் தாந்திரீகம் சார்ந்த பாடல்கள் இடம்பெறவில்லை. கபீரின் பாடல்களில் புலனின்ப எதிர்ப்பைக் காணமுடிகிறது.

3.14. முடிவுகள்

3.14.1 தமிழ்ச் சித்தர்கள் இறை எனும் உண்மைப்பொருளை உணரக் காட்டிய வழிமுறைகளுள் ஒன்று யோகமாகும். மனித உடலை யோகத்தின் களமாகக் கொண்டனர். தொடக்கக் காலத்தில், முக்திக்கான வழியாக இருந்த யோகம் இன்றைய காலச்சூழலில் உடல்நலத்திற்கான ஒரு செயலாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது.

3.14.2 யோகத்தின் பயன்பாடு செயல்முறை அடிப்படையில் இராச யோகம், ஹடயோகம், அட்டாங்க யோகம், இலய யோகம், கேசரி யோகம் எனப் பலவகை யோகங்கள் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் கூறப்படுகின்றன.

3.14.3 இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி எனும் எட்டு நிலைகளைக்கொண்ட அட்டாங்க யோகம் தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. தமிழ் யோகமரபில் திருமூலர் முன்னோடியாக விளங்குகிறார்.

3.14.4 இயமமானது ஒழுக்க அடிப்படையிலானது. திருமூலர் கொல்லாமை, பொய் கூறாமை, களவு இல்லாமை, அடக்கம் ஆகியவற்றை மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய இயமங்களாகச் சுட்டியுள்ளார். கடுவெளிச் சித்தர் பொய், மோசம் செய்தல் போன்றவற்றை ஒரு மனிதன் கைவிட வேண்டிய குணங்களாக வலியுறுத்தியுள்ளார். கபீர் பொறுமையை இயமமாகச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

3.14.5 மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஆன்ம நெறிகள் நியமம் என்று சுட்டப்படுகிறது. தூய்மை, அருள், ஊண்சுருக்கம், பொறை, வாய்மை, தவம் போன்றவை நியமமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர்

பாடலில் காமம், களவு, கொலை ஆகியவற்றை நீக்கி ஞானம் அடைய வேண்டும் என்கிறார். கபீர் பாடலில் உண்மை நியமமாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

3.14.6 ஆசனம் என்பது உடலினை ஒருநிலையில் இருத்துவது. இன்றைய சூழலில் யோகாசனம் மனித வாழ்வில் அன்றாட நிகழ்வாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது. தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர் இறைவனை ஆசனம் மூலம் அறியமுடியும் என்கிறார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் ஒருவராகிய கோரக்நாத் மனத்தூய்மையை ஆசனமாகக் காட்டியுள்ளார்.

3.14.7 சித்தர்களின் யோகமுறைகளுள் பிரணாயாமம் சிறப்பான இடத்தைப்பெற்ற ஒரு யோகமுறையாகும். மூச்சுக்காற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதன்மூலம் வாழ்நாளை நீட்டிக்க முடியும் என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் உணர்த்தியுள்ளனர். மூச்சுகாற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் இரேசகம், பூரகம், கும்பகம் சார்ந்த கருத்துநிலைகள் தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கும் வடஇந்திய ஞானியர்களுக்கும் பொதுவாக அமைந்துள்ளன.

3.14.8 யோகத்தின்வழி உண்மைப்பொருளை உணர்வதற்கு மனக்கட்டுப்பாடு மிக முக்கியமாகும். மனத்தினை ஐம்புலன்கள்வழி செல்லாமல் தடுத்து மனத்தினை ஒருமுகப்படுத்துவது பிரத்தியாகாரமாகும். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடமும் ஐம்புலனடக்கம் குறித்த சிந்தனைகள் இருப்பதை அறியமுடிகிறது.

3.14.9 தாரணை என்பது ஏதோ ஒன்றின்மீது தன் கருத்தைச் செலுத்துவது. தாரணை குறித்த மனநிலை தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள்ளும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள்ளும் காணப்படுகிறது. தாரணை குறித்த சிந்தனை திருமூலர், சிவவாக்கியர், குருநானக் ஆகியோரிடம் இடம்பெற்றுள்ளது.

3.14.10 தியானம் என்பது தாரணையிலிருந்து விரிவடைந்த நிலையாகும். தான் அடைய வேண்டிய நிலையைத் தொடர்ந்து சிந்தித்துக் கொண்டிருந்தால் அதுவாகவே மாறும் நிலைதான் தியானமாகும். இதனைக் குறித்த தமிழ்ச்

சித்தர் சிவவாக்கியர், வடஇந்திய ஞானியர்களும் பேசியுள்ளனர். கோரக்நாத் மனத்தூய்மையைத் தியானமாகக் காட்டியுள்ளார்.

3.14.11 மோனநிலை எனப்படும் யோகத்தின் இறுதி நிலையான சமாதி குறித்த மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியருள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரிடமும் காணமுடிகிறது.

3.14.12 தமிழ்ச் சித்தர் – வடஇந்திய ஞானியர் ஆகியோரிடத்துக் குண்டலினி யோகம் சிறப்பான இடத்தைப் பெறுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் குண்டலினியைத்தான் பாம்பாக உருவகித்துள்ளார் சிவவாக்கியரும் குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஞானியருள் கோரக்நாத், கபீர் இருவரும் குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் குண்டலினியை மூன்று சுருளாகவும் கோரக்நாத் எட்டுச் சுருளாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

3.14.13 மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அநாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை எனும் ஆறு ஆதார உறுப்புகளில் உள்ள சக்தியானது மேலெழும்பி சகஸ்ராரத்தை அடைவது குண்டலினி சக்தியாகும். குண்டலினி சக்தியை மேலெழுப்புதல் பற்றிய சிந்தனை சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோரிடமும் உள்ளது.

3.14.14 சகஸ்ராரம் என்பது ஏழாவது சக்கரமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர் ஆகியோர் சகஸ்ராரத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் கோரக்நாத் சகஸ்ராரத்தின் பெயரை மட்டும் குறிப்பிட்டுள்ளார். பிறர் இதனைப் பற்றிப் பேசவில்லை.

3.14.15 தசநாடிகள் யோக ஆற்றலைக் கடத்தும் சாதனமாக விளங்குகிறது. தசநாடிகள் குறித்த எண்ணவோட்டத்தினைப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கோரக் ஆகியோரிடம் காணமுடிகிறது. கோரக் நாத் பாடலில் காந்தாரி, அஸ்திஜில், பூசா, யாவிஷ்னி, ஆலம்பூச, குகுஸ்,

சம்கினி எனும் நாடிகளின் பெயர்கள் மட்டும் மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.

3.14.16 தசநாடிகளின் இயக்கத்திற்குத் தசவாயுக்கள் உதவுகின்றன. உடல் இயக்கங்களுக்கும் வாயுக்கள் உதவுகின்றன. சிவவாக்கியர் பாடலில் மூலாதாரத்தில் உருவாகும் வாயு பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கோரக் நாத்திடமும் தசவாயுக்கள் குறித்த சிந்தனை இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வியானன், நிர்க்கரா, கர்மா எனும் வாயுக்களின் பெயர்கள் மட்டும் இரு மரபினருக்கும் வேறுபட்டு அமைகிறது.

3.14.17 கேசரி யோகமானது மேல்நோக்கிப் பார்வையைச் செலுத்துவதாகும். கேசரி யோகம் சார்ந்த சிந்தனை திருமூலரிடத்தும் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடத்தும் கோரக்நாத்திடமும் உள்ளது.

3.14.18 ஹடயோகம் சூரியன், சந்திரனை மனித உடம்பினுள் காண்பது. இது அண்ட பிண்டமாகவும் கூறப்படுகிறது. மேல்நோக்கிய பார்வையைச் செலுத்தி சகஸ்ராரத்தை அடைவது; அண்ட, பிண்டத்தைக் காண்பது. இதனைக் குறித்துப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோர் பேசியுள்ளனர்.

3.14.19 தாந்திரீக யோகம் என்பது ஆணின் உடலுக்குள் பெண் உணர்வைப் பெறுவதாகும். சித்தர் பாடல்களில் வாலை, குமரி என்று குறிப்பிடுவது இப்பெண்ணுணர்வைத்தான். வைதீக மரபுகள் வெறுத்த புலனின்பம், புலால் ஆகியவற்றைச் சித்தர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் தமது பாடலில் தாந்திரீகத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கபீர் புலனின்பத்தை வெறுத்துக் கூறியுள்ளார்.

இயல் – 4

சித்தர் – ஞானியர் பாடல்களில் சமுதாயப்பார்வை

இயல் - 4

சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் சமுதாயப்பார்வை

4.0. முன்னுரை

4.1. சித்தர் - ஞானியரின் சமூகப்பரிவு

4.2. சித்தர் - ஞானியரின் சாதியக் கண்டனம்

4.3. பார்ப்பன எதிர்ப்பு

4.4. புனிதம் × தீட்டு எதிர்ப்பு

4.5. சமத்துவச் சிந்தனைகள்

4.5.1. சமய சமத்துவம்

4.5.2. பாலின சமத்துவம்

4.6. முடிவுகள்

இயல் - 4

சித்தர் - ஞானியர் பாடல்களில் சமுதாயப்பார்வை

4.0. முன்னுரை

சமூகம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பொது நிலப்பரப்பிற்குள் தனி மனிதர்களை உள்ளடக்கிய பல்வேறு சமூகக் குழுக்கள் அதிகாரத்தின்கீழ் எவ்வாறு ஒன்றிணைந்தும் முரண்பட்டும் தமது அரசியல், பண்பாட்டு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு வருவதைக் குறிக்கின்றது. குடும்பம், கல்வி, அரசியல்,பொருளாதாரம், பண்பாடு என்பன சமூகக் கட்டமைப்பை உருவாக்குவதில் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன. சமுதாய அடித்தளம் என்கிற சமுதாய இருப்பு சமூக மேற்கட்டுமானம் என்கிற சமுதாய உணர்வுநிலையை உருவாக்குகிறது என்பது சமுதாயத்தின் இயங்கியல் குறித்த மார்க்சியக் கண்ணோட்டம் ஆகும். சமுதாய உணர்வுநிலை என்கிற சமுதாயச் சிந்தனைகள் மீண்டும் சமூக அடித்தளத்தில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன.

சமூகம் எனும் பெரும்வெளி பல இனங்கள், வட்டார அடிப்படையில் உருவான பண்பாடுகள், சமய அடிப்படையில் அமைந்த சிந்தனைப் பள்ளிகள் முதலியவற்றை உள்ளடக்கியது. சமூகத்தில் நிலவும் சூழல்களுக்கு ஏற்ப வரலாறும் இயங்கியலும் அதன் திசைவெளிகளை நிர்ணயிக்கின்றன. தமிழ்ச் சமூகத்தின் இயங்கியல் போக்கில் சமயங்கள் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளன. சைவம், வைணவம் போன்ற வைதீக சமயங்களும் சமணம்,பௌத்தம் போன்ற அவைதீக சமயங்களும் தமக்கென தனித்துவமான உலகநோக்கை, சமூகப் பார்வையைக் கொண்டிருந்தன. பின்னிடைக்காலத்தில் தோன்றிய தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சுதந்திரமான ஆன்மிகச் சிந்தனை கொண்டவர்கள். அத்துடன் அவர்களது சமூகப் பார்வையும் உலகநோக்கும் மக்களின் வட்டார அறிவை முதன்மைப்படுத்தக்கூடிய தனித்துவம் வாய்ந்ததாக அமைந்துள்ளன. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் தாம் செயல்பட்ட சமூகங்களின்

ஆதிக்க சமூகப் பண்பாட்டு கருத்துநிலைகளை ஏற்றுக்கொள்ளாது அவற்றோடு முரண்கொள்ளும் சமூகப் பார்வை கொண்டவர்களாக விளங்கினர். மனித சமத்துவத்திற்கு எதிரான அநீதிகளை எதிர்த்து, ஓயாத கலகக்குரலை வெளிப்படுத்தினர்.

தமிழ்ச் சமூகத்தில் / இந்தியச் சமூகத்தில் வைதீகம் கட்டமைத்திருந்த வருணாசிரம முறை, பார்ப்பனிய மேலாதிக்கம் முதலான ஆதிக்க கருத்துநிலைகளையும் சாதி அடிப்படையில் இழைக்கப்பட்ட சுரண்டல், பெண்ணடிமைத்தனம், இறை வழிபாட்டுமுறை மறுப்பு, தீண்டாமை போன்ற மனிதநேயமற்ற கொடிய வழக்கங்களையும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் செயல் அளவில் அல்லாமல் கொள்கை அளவிலும் எதிர்த்தனர். சமூக, சமய நல்லிணக்கத்தை வலியுறுத்தினர். மேலும் பாலின சமத்துவத்தையும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். அவ்வகையில் தமிழ்ச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியரும் ஒரு வளமான அறிவுசார்ந்த மனிதநேயமிக்க சமூகத்தைக் கட்டமைக்க முயன்றனர். இவ்வாறு தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் தமது காலத்தில் தாம் வாழ்ந்த சமுதாயத்தில் நிலவிய மக்களைப் பிளவுபடுத்தும், ஒடுக்கும் ஆதிக்க சமூகப் பண்பாட்டு கருத்துநிலைகளுக்கு எதிரான சமூகப் பார்வை கொண்டவர்களாக விளங்கியுள்ளனர். இதனை ஆராய்வதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

4.1. சித்தர் - ஞானியரின் சமூகப்பரிவு

சித்தர்களும் ஞானியர்களும் ஆன்மத் தேடலில் பெரிதும் ஈடுபட்டாலும் இவ்வுலக வாழ்வை மறுக்கவில்லை; இதனுள் காணப்படும் முரண்பாட்டை எதிர்த்தனர். இவர்களது ஆன்மிகம் சமூகப்பரிவும் சமூக அக்கறையும் கொண்டது. அடித்தள மக்களுக்கு ஆதரவாகவே இவர்களது குரல் ஓங்கி ஒலித்தது. தமிழ்ச் சித்தர்கள் ஆன்மிகத் தளத்தில் சமய ஒற்றுமையை வலியுறுத்தி சமூகத்தளத்தில் சாதி வேறுபாட்டினைக் கண்டித்தனர். 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளீர்', 'ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்' என்பது அவர்களின் கொள்கையாகும். சித்தர்களின் எதிர்ப்பானது இறை சார்ந்த எதிர்ப்பு, சமூகம் சார்ந்த எதிர்ப்பு எனும் இரு நிலைகளில் வெளிப்படுகிறது. சித்தர்களின் சமூகநோக்கை விளக்கும் அரங்க இராமலிங்கம் "சமூகத்தில் வேறுபாடுகளும் அநீதிகளும் காணப்பட்ட நிலையில்

அவற்றை எதிர்த்துக் குரல் கொடுத்தவர்கள் சித்தர்கள். சாதி (ம) சமய வேறுபாடுகளால் பலகாலம் சமுதாயம் பிளவுபட்டிருந்ததை எதிர்த்துள்ளனர்" (2019:ப.47) இவ்வாறு சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர்களின் சமூக நோக்கைக் கீழ்க்காணும் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல்வழியாக உணரமுடியும்.சான்றாக ,

"சமயபேதம் பலவான சாதி பேதங்கள்
சகத்தோர்க்கே யல்லாதுசற் சாதுக் களுக்கோ..." (பா.எ.99)

இப்பாடலை எடுத்துக்காட்ட முடியும். இதற்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள்ளும் குரல் ஒலிக்கத் தொடங்கியது. இதன் தொடர்ச்சியைப் புகழ்பெற்ற குருநானக் கொண்டிருந்த சமூகநோக்கின் ஊடாகத் தெரிந்து கொள்ளமுடியும். சான்றாக,

"தாழ்ந்தவர்களிலும் தாழ்ந்த மிகக் கீழ்நிலையில் தாழ்ந்திருக்கிறவர்களுடன் சேர்ந்திருப்பவன் இந்த நானக். உயர்ந்த சாதி உயர்நிலைகளில் துலங்குபவரோடு நமக்கென்ன காரியம் ? எங்கே தாழ்ந்தவர்கள் ரட்சிக்கப்படுகிறார்களோ, அங்கே இறைவா! உன் அருள் காட்சி தருகிறது" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.): 1973:பா.எ.114).

இப்பாடல்வழி அசமத்துவம் நிறைந்த சமூகத்தில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களுடன் தன்னை இணைத்துக் கொள்கிறார் குருநானக். இதன்வழி குருநானக்கின் சமூக நோக்கை அறியமுடிகிறது. கட்டுண்ட இந்திய சமய மரபில் தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினை வைதீக சமய மரபினர் நிராகரித்தனர். இந்த நிராகரிப்பின் பின்னணியில் வைதீக மரபினரின் வர்க்கநலன் மறைந்திருப்பது வெளிப்படை. வடஇந்திய ஞானியரையும் தமிழ்ச் சித்தர்களையும் வைதீகர்கள் புறக்கணித்ததற்கான காரணத்தை,

"சமுதாயத்தில் நிலவிய ஏற்றத்தாழ்வுகளை, ஆச்சாரங்களைக் கண்டித்தார்கள். சமயப்பூசல்களுக்கு எதிரானவர்கள். மத நிறுவனங்களை நிராகரித்தவர்கள். சாதி பேதங்களுக்கு எதிராகப் போராடியவர்கள் என்ற வகையில் வைதீக சைவர்கள் சித்தர்களை

ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. சித்தர்களைப் பஞ்சமர் என்ற நிலையிலேயே ஒதுக்கினர்" (தேவ பேரின்பன்:2014:ப.103)

எனும் கூற்றின்வழியாக அறியமுடிகிறது. மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட சாதியின் அடிப்படையில் சமூகம் பிளவுபடுவதை விரும்பாத தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் சாதியினை எதிர்த்த நிலையினை அறியமுடிகிறது. குறிப்பாகத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் ஞானியர் மரபின் குருநானக்கும் தமது பாடல்கள்வழி தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளனர்.

4.2. சித்தர் - ஞானியரின் சாதியக் கண்டனம்

இந்திய நிலப்பின்னணியின் அடையாளத்தை வெளிப்படுத்துவதில் சாதிகள் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. தமிழ்ச் சமூகத்தில் தொழில் அடிப்படையில் நிலவிய பிரிவுகள் வடஇந்திய மனுவின் தாக்கத்தினால் சாதிகளாக உருமாற்றம் அடைந்தன. இந்தியாவில் மெய்யியல் மரபில் மாற்றுச் சிந்தனை மரபாக சித்தர்களின் மரபும் ஞானியர்களின் மரபும் உருவாகின. மேட்டிமைத்தனத்தைக் கேள்விக்குள்ளாக்கினர். மனிதனால் கற்பிக்கப்பட்ட சாதிய வேறுபாட்டினை எதிர்த்துக் குரல் கொடுத்தனர். எதையும் கேள்வி கேட்கும் மனநிலையினைக் கொண்டிருந்தனர். சாதிகளின் தோற்றப்பின்னணி, அதன் தன்மை குறித்துப் பக்தவத்சல பாரதி மானிடவியல் அடிப்படையில் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

"சாதியானது இந்தியாவில் வேதகாலம் முதல் தொடங்கி வளர்ந்த ஒன்றாகும். அகமணம், படிநிலை, மூடியதன்மை, தீட்டு, தீண்டாமை, ஒதுக்குதல், ஒடுக்குதல் போன்றவை அதன் பண்புகளாகும். கி.பி 7 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தென்னிந்தியாவில் எழுச்சி பெற்ற பக்தி இயக்கம் சாதிமுறையின் தீவிரத்தை சற்றே மழுங்கச்செய்தது." (பக்தவத்சலபாரதி:2021:ப.11)

எனும் இக்கூற்று கவனிக்கத்தக்கது. உலகில் உள்ள உயிரினங்களுள் மனிதனின் பிறப்பு உயர்வானதாகக் கருதப்படுகிறது. ஏனைய உயிரினங்களைப் போல மனிதப்பிறவியும் இயற்கையின் உற்பத்தி சார்ந்து நிகழ்கிறது. ஆனால் மனிதகுல வரலாற்றின் இடைக்காலத்தில் தோன்றிய சமயங்கள் பிறப்பின்மீது பல்வேறு கருத்துக்களை ஏற்றின. இதனால் இயற்கையின் பகுதியாகப் பார்க்கப்பட்ட மனிதனின் பிறப்பு இந்திய மண்ணில் மனுவின் வருகைக்குப் பின்னர்

வைதீகத்தின் கோட்பாட்டிற்குள் கொண்டுவரப்பட்டது. வைதீகத்தின் இப்போக்கினைப் பல்வேறு சமூக இயக்கங்களும் கண்டித்தன. இடைக்காலத்தில் தமிழகத்தில் செயல்பட்ட சித்தர்களும் வடஇந்தியாவில் உருவான ஞானியர் மரபினரும் பிறப்பு சார்ந்து நிலவிய பாகுபாட்டினைக் கண்டித்தனர். தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் சிவவாக்கியரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சமய நல்லிணக்கத்தை வலியுறுத்திய கபீரும் பிறப்பின்வழியாகக் கற்பிக்கப்பட்ட பாகுபாட்டினைத் தமது படைப்புகள்வழி வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். சாதியின் அடிப்படையில் செயல்படும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் மனநிலையைச் சிவவாக்கியர் பின்வரும் பாடல்வழிக் கண்டித்துள்ளார். சான்றாக,

"பறைச்சியாவ தேதடா பனத்தியாவ தேதடா
இறைச்சிதோ லெழும்பினு மிலக்கமிட் டிருக்குதோ
பறைச்சிபோகம்வே றதோ பணத்திபோகம் வேறதோ
பறைச்சியும் பனத்தியும்பகுத்து பாருமு ம்முளே." (பா.எ.40)

எனும் சிவவாக்கியரின் இவ்வெதிர்ப்புக் குரலினை எடுத்துக்காட்ட முடியும். ஒரு பெண் எந்தச் சாதியைச் சார்ந்தவளாக இருந்தாலும் அவளின் இரத்தம், தசை, எலும்புகள் யாவும் ஒன்றுதான் அவ்வாறு இருக்க பறையர் இனப்பெண்ணிற்கும் பார்ப்பனப் பெண்ணிற்கும் எவ்வாறு வேறுபாடு பார்க்க முடியும் என வினவியுள்ளார்.

அதாவது வேதங்கள் தொடங்கி சாதிகள் உருவாயின என்பது தெளிவாகிறது. ஆக சாதிகள் இந்தியாவின் மூலை முடுக்கெல்லாம் பார்ப்பனர்களை ஆதரித்த அரசர்களின் உதவியோடு கொண்டு செல்லப் பட்டன. இதனை வைதீக மரபினர் தனக்குச் சாதகமாகக் கையாண்டனர். சூத்திரன் தனக்குமேலுள்ள பிராமணன், வைசியன், சத்திரியனுக்கு பணிவிடைகள் செய்ய வேண்டும் என நிர்ப்பந்திக்கப்படுகிறான். இதை மனுவின்வழி அறிய முடிகிறது.

"ஷுசிருத்க்ருஷ்ட சுஷ்ரூஷுர் ம்ருதுவாகநஹங்க்ருத:
ப்ராஹ்மணா ஆத்யாஷ்ரயோ நிதய்முத்க்ருஷ்டாம் ஜாதிமஷ்நுதே"
(அத்தியாயம் 9-355)

எனும் மனுசாத்திரத்திற்கு உரை விளக்கமளிக்கும் ஆசிரியர்,

“சூத்திரன், உள்ளும் புறமும் பரிசுத்தமானவனாக இருந்து, பணிவாகப் பேசுபவனாக, அகந்தையற்றவனாக பிராம்மணர்களுக்கு பணிவிடை புரிய வேண்டும். இயலாத போது சத்திரியர்களுக்கும் அதுவும் இயலாத போது வைசியர்களுக்கும் பணிவிடை புரிய வேண்டும். இப்படி சத்திரிய வைசியர்களுக்குப் பணிபுரிபவன் அடுத்து உயர்குலத்தில் பிறப்பான்” (ஆனந்த நாச்சியாரம்மா: 2017:ப.587).

எனும் நம்பிக்கையை மக்களிடத்தில் ஏற்படுத்தின. இச்சூழலில் இத்தன்மைகளுக்கு எதிராக இந்திய வட்டாரங்களில் எதிர்ப்புகள் கிளம்பின. அவ்வகையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் குறிப்பிடத்தக்கோர் ஆவர். தமிழ்ச் சித்தர்களில் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியருள் கபீரும் குருநானக்கும் சாதியின் இறுக்கத்தைக் கண்டனம் செய்கின்றனர்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் சாதி அமைப்பின்மீதான தமது எதிர்ப்பைப் பின்வரும் பாடல்வழி பதிவு செய்கிறார்.

“சமயபேதம் பலவான சாதி பேதங்கள்
சகத்தோர்க்கே யல்லாதுசற் சாதுக் களுக்கோ
சிமயத்தி லேறினபேர் சித்த மாறுமோ
சித்தர்சித் தாந்தந்தேர்ந் தாடாய்பாம்பே.” *(பா.எ.99)*

எனும் பாடல்வழியாகவும்,

“சாதிப் பிரிவினிலே தீயை மூட்டுவோம்
சந்தை வெளியினிலே கோலை நாட்டுவோம்
வீதிப் பிரிவினிலே விளையா டிடுவோம்
வேண்டாத மனையினி லுறவு செய்வோம்...” *(பா.எ.123)*

எனும் பாடல்வழியாகவும் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் சாதிய எதிர்ப்பு மனநிலை வெளிப்பட்டுள்ளது. சாதிப் பிரிவினையின்மீது தீ மூட்டுதல் என்பதனை அறிவுசார் எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்துவதாக உணர வேண்டும். மேலும் பார்ப்பனியம் புறக்கணித்துள்ள மக்கள், வீதிகள், மனைகளோடு நட்புறவு பேணுவதன் வழியாகவும் சாதிப்பிரிவுகள்மீது தீ மூட்ட இயலும் என சமகால அடிப்படையில் பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடலை விளங்கிக்கொள்ள முடியும்.

வடஇந்தியப் பகுதியான குஜராத்தில் கி.பி.பதினான்காம், பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் இஸ்லாமியருக்கும் இந்து மதத்தினைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் இடையே முரண்பாடு ஏற்பட்டன. இஸ்லாமியர்கள் இஸ்லாம் அல்லாதவர்கள்மேல் பல இன்னல்களை விளைவித்தனர். இஸ்லாமியரின் தாக்குதலிருந்து தப்பிக்க பலர் இஸ்லாமிற்கு மதம் மாறினர். ஆனாலும் தங்கள் பழைய மதத்தில் அனுபவித்த வேறுபாட்டினையே புதிய மதத்திலும் அனுபவித்தனர். வடஇந்திய மண்ணில் கொடிய சாதி அடக்குமுறைகள் நிலவின. இதனை உள்வாங்கிக் கொண்ட குருநானக் ஆறுகள் கடலில் கலப்பது போல, சாதிகள் பல பிரிவுகளாக இருந்தாலும் இறைவனுக்குமுன் ஒன்றுதான் என சாதிய அமைப்பை எள்ளி நகையாடுகிறார். சான்றாக,

> ***"சாதி முறை வீண். உலகில் கிட்டும் பெயரும் புகழ்ச்சியும் கூட வீண். எல்லா ஜீவன்களும் அந்த ஒருவனின் அருள் நிழலில் வாழ்கின்றன. இறைவன் திருவடிகளில் நிலையான இடம் பெறுபவருக்கே நன்மை விளைகிறது. புகழ் கிட்டுகிறது. உண்மையான நிலையான புகழ் அதுவே. சாதிப்பிரிவினையால் பயனேதுமில்லை. சத்தியம் தான் ஆராயப்படுகிறது" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.): மு.நூ., பா.எ.52).***

சாதி முறையை வீண் என்றும் அதனால் பயன் ஏதும் விளையப் போவதில்லை எனும் குருநானக்கின் இக்கருத்தை எடுத்துக்காட்ட முடியும்.

> ***"ஒரு சீக்கியன் பிராமணனைப் போல ஆன்மிகப் பற்றாளனாகவும் உன்மையைக் காக்கும் சத்திரியனாகவும் வணிக அறிவையும் உழைப்பையும் பொருத்தமட்டில் வைசியனாகவும் மனித குலத்திற்குச் சேவை செய்வதில் சூத்திரனாகவும் இருக்க வேண்டும். எல்லாச் சாதிகளும் ஒரு சீக்கியனுக்குள் இருக்க வேண்டும். அதே சமயம் இந்தச் சாதிகளுக்கு அப்பாற்பட்ட வனாக அவன் திகழ வேண்டும்" (எஸ்.கிருஷ்ணன்: 2006;ப:178)***

எனும் கூற்று சீக்கியர்கள் சாதிகளைக் கடந்தவர்களாக இருக்க வேண்டியதைக் காட்டுகிறது.

“நான் சாதியால் தாழ்ந்தவன். ஏழை. ஓ பண்டாரி. ஏன் என்னை தையல்காரனாக்கினாய் நாமா! கோயிலுக்குச் சென்றான். கோயிலுக்கு வந்த பிராமண பூசாரி அவனை விரட்டினான். நாமா கோயிலுக்குப் பின்னால் அல்லாக் என்றான். நாமா எங்கு திரும்பினாலும் கோயில் அத்திசையில் திரும்ப ஆரம்பித்தது” (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.): 1990: :பா.எ.2142)

எனும் நாம்தேவின் பாடல் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிப்பிரிவினர்க்கு கோயிலுக்குள் நுழையும் அனுமதி மறுக்கப்பட்ட நிலையினைக் காட்டுகிறது.

“வருணக் கட்டமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்த சமூக அமைப்பானது, பிராமணர், பிராமணர் அல்லாதார் என்ற இரு பரந்த வகைமையில் வெளிப்பட்டது. பெரும்பாலான தொழிற்பிரிவினர் கோயிலை மையமாகக் கொண்ட சடங்கியல் அதிகாரப் படிநிலையில் வைக்கப்பட்டிருந்தனர். தூய்மை, தீட்டு என்ற இரு கருத்தியல்கள் எல்லா நிலைகளிலும் செயல்பட்டன .இதன் வாயிலாக, தீண்டத்தகாதவர்களை கோயிலுக்கு வெளியில் வைத்திருந்தனர்” (ஆ.சிவசுப்பிரமணியன்:2005:ப.87)

எனும் இக்கூற்றை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் நாம்தேவ் கோயிலினுள் புறக்கணிக்கப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

“சாதியில் நான் சூத்திரனாகப் பிறந்தேன்
என் பங்குக்குரிய எல்லாவற்றையும்
கடைப்பிடித்து ஒழுகினேன்
என் குடும்பத்தில் வழிபட்டு வரக்கூடிய
இந்த விட்டல் பெருமானையே
தொடக்க முதல் வழிபட்டேன் நான்.”

(பாலசந்திர நெமதே (மொ.பெ.):2014:ப.50)

எனும் பாடலில் துக்காராம் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் வழிபடும் கடவுளாக விட்டல் பெருமானைக் காட்டுகிறார். துக்காராமால் உருவாக்கப்பட்ட வரகரி இயக்கமானது அனைத்துச் சாதி மக்களையும் உள்ளடக்கிய இயக்கமாக,

அனைவரையும் சமமாகக் கருதும் இயக்கமாக உருவாக்கப்பட்டது. வரகரி இயக்கம், பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் நிறுவப்பெற்றது. அந்த இயக்கம் துக்காராமாலும், பதினேழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பலராலும் வலுப்படுத்தப்பெற்றது. பல்வேறு சாதியினர் மட்டுமல்லாது இசுலாமியர்களும் அதில் இடம்பெற அனைவரையும் அரவணைத்துக் கொண்டு அவ்வியக்கம் வளர்ந்தது. எக்குலத்தவராயினும் எச்சமயத்தவராயினும் சமமாகவே மதிக்கப்பட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இடைக்கால வரலாற்றில் சமயம் சார்ந்த சமத்துவத்திற்கு ஆதரவாகச் செயல்பட்டனர். சான்றாகச் சித்தர்களின் சமத்துவ விருப்பத்தினைப் பாம்பாட்டிச்சித்தரின் பாடல்வழி அறியமுடிகிறது. திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்ட உடல் அளவில் புனிதமற்றவர்களாகக் கருதப்பட்ட தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் கோயிலினுள் நுழைவதைத் தடுக்கும் வகையில் செயல்பட்டதைக் கண்டித்தனர். சாதி, சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினை நீக்கி சமத்துவத்தை உருவாக்க சித்தர்களும் ஞானியர்களும் முயன்றனர். இதன் காரணமாகவே ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தியுள்ளனர். இரு மரபினரின் ஓரிறைக் கோட்பாடு இறைமை எனும் இரண்டாம் இயலில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

"ஜாதி மதங்களைப் பாரோம் - உயர்
ஜன்மமித் தேசத்தி லெய்தின ராயின்
வேதிய ராயினு மொன்றே - அன்றி
வேறு குலத்தின ராயினு மொன்றே." (வந்தே மாதரம்-1)

எனும் பாடல்வழி பார்ப்பனராக இருப்பினும் வேறு இனத்தவராக இருப்பினும் மக்கள் அனைவரும் ஒன்றே என்பதை விளக்கியுள்ளார் பாரதி.

சமூகத்தைப் பிளவுபடுத்தும் சாதியின் மீதான கண்டனத்தை நாம்தேவ் பின்வரும் பாடலில் கடுமையாகச் சாடுகிறார்.

"நான் சாதியால் தாழ்ந்தவன். ஏழை. கோயிலுக்குப் பின்னால் எங்கு திரும்பினாலும் மாடுகள் பல நிறங்களில் உள்ளன. ஆனால் பால் ஒரே நிறத்தில் உள்ளது. அது போல மனிதர்களுள் எப்படி நீங்கள் பிராமணன். நான் சூத்திரன்" (பிரபாகர் மச்வே (மொ.பெ.): மு.நூ.:பா.எ.2142).

மாடுகள் பல நிறங்களில் இருந்தாலும் அவற்றின் பால் வெண்மைதான். அதுபோல ஒரு மனிதன் எந்தக் குடியில் பிறந்தாலும் இரத்தம் சிவப்பு நிறம்தான். இவ்வாறு இருக்க மனிதன் சாதிபேதம் பாராட்டுவது மடமைத்தனம் என்று இரு மரபினரும் எடுத்துரைத்தனர்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் சாதியில் தீ மூட்ட வேண்டும் என்று தமது கண்டனத்தைப் பதிவுசெய்கிறார். குருநானக் சாதியினால் எந்தப் பயனும் இல்லை என்பதோடு சாதிமுறையே வீண் எனச் சாடுகிறார். நாம்தேவ் சாதியின் பெயரால் ஒதுக்கப்பட்டாலும் இறைவன் ஒன்றுதான் எனும் கருத்தின்வழி சாதியின் மீதான தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார். சாதி அமைப்பின் மீதான இவ்வெதிர்ப்பு இரு மரபினரின் சமூகநலன் சார்ந்த ஒத்த மனநிலையைக் காட்டுகிறது. சாதி அமைப்பிற்குக் காரணமான பிறப்புவழிப் பாகுபாட்டையும் எதிர்த்தனர். சமயங்களுக்கிடையிலான சமத்துவத்தை உருவாக்கி சமய சன்மார்க்கத்தைக் கொண்டுவர முயன்றனர்.

4.3. பார்ப்பன எதிர்ப்பு

இந்தியாவில் பிழைப்பிற்காக நுழைந்த பார்ப்பனர்கள் தங்களின் சூட்சுமமான அறிவைப் பயன்படுத்தி அதிகாரம்மிக்கவர்களாகத் தங்களை மாற்றிக்கொண்டனர். தங்களின் மதத்திற்கும் உடலுக்கும் புனிதத்தைக் கட்டமைத்து சமூகத்தில் உயர்நிலையைத் தக்கவைத்துக்கொண்டனர்.

> ***“வடஇந்தியக் கிழக்குப்பகுதி வழியாக நுழைந்த ஆரியர்கள் இருவகையாகப் பிரிந்திருப்பதைப் பரிபாடல் காட்டுகிறது. 1.விரிநூல் அந்தணர் என்றும் 2.புரிநூல் அந்தணர் என்றும் வகைப்படுத்தப் படுகின்றனர். இவற்றுள் விரி நூல் அந்தணர்கள் வேதங்களையும் பிற விரிவான நூல்களையும் கற்றவர்கள். புரிநூல் அந்தணர்கள் பூணூல் மட்டும் அணித்தவர்கள். யாசகம் வாங்குபவர்கள். அதாவது வேதம் பற்றி குறைவான அறிதலை உடைய பூணூல் அணிந்தவர்கள்” (2015;ப:24)***

என்ற விளக்கத்தைப் பதிவு செய்துள்ளார் சி.இளங்கோ. பார்ப்பனர்கள் இரு பிறப்பாளர்கள், இரண்டு பெயர்களை உடையவர்கள், இரக்கமுள்ள நெஞ்சம்

படைத்தவர்கள். ஒப்பற்ற புகழையுடையவர்கள் என்பது பார்ப்பனர்களின் இலக்கணமாகக் கூறப்படுகிறது.

பார்ப்பனர்கள் புலால் உண்பதை மறுத்துள்ளனர். உயிர் பலியிடுவதையும் விரும்பவில்லை. ஆனால் பூர்வ குடிகள் புலாலை தங்கள் வாழ்வோடு இணைந்த ஒன்றாகக் கருதினர். தெய்வங்களுக்குப் பலியிடுவதன் மூலம் தங்கள் நன்றியைத் தெரிவித்தனர். பௌத்தர்கள், கன்படா யோகிகள் ஆகியோரும் புலாலை மறுத்துள்ளனர். சித்தர் பாடல்களில் புலால் ஏற்பினைக் காணமுடிகிறது.

"புலால்புலால் புலாலதென்று பேதைமைகாள் பேசுறீர்
புலாலை விட்டு வெம்பிரான் பிரிந்திருந்த தெங்கனே..." (பா.எ.149)

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல் சித்தர்களிடம் காணப்படும் புலால் ஏற்பினைக் காட்டுகிறது. யாகத்தின்போது உயிர்பலி இட்ட பார்ப்பனர்கள் தங்களைப் புனிதமானவர்களாகக்காட்ட, புலால் உணவினை மறுத்த நிலையினைச் சித்தர்கள் கண்டித்துள்ளனர். இதற்குச் சான்றாக சிவவாக்கியரின் மற்றொரு பாடலையும் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

"ஆட்டிறைச்சி தின்றதில்லை யன்றுமின்றும் வேதியர்
ஆட்டிறைச்சி யல்லவோ யாகம்நீங்க ளாற்றலே
மாட்டிறைச்சி தின்றதில்லை யன்றுமின்றும் வேதியீர்
மாட்டிறைச்சி யல்லவோ மரக்கறிக் கிடுவது". (பா.எ.160)

பார்ப்பனர்கள் பூணூலையும் குடுமியையும் பெரிதாக மதித்தனர். இரண்டும் பார்ப்பனர்களின்கூடப் பிறந்ததில்லை. காலப்போக்கில் மற்றவர்களிலிருந்து தம்மைப் வேறுபடுத்திக்காட்ட தாமாகவே வரித்துக்கொண்ட அடையாளங்களாகும். சிவவாக்கியர் கீழ்க்காணும் தமது பாடல்வழி பார்ப்பன அடையாள எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

"பிறந்தபோது கோவண மிலங்குநூல் குடுமியும்
பிறந்துடன் பிறந்ததோ பிறங்குநாற் சடங்கெலா
மறந்தநாலு வேதமும் மனத்துளே யுதித்தவோ
நிலம்பிளந்து வானிடிந்து நின்றதென்ன வல்லிரே." (பா.எ.194)

பார்ப்பனர்களின் அடையாள உருவாக்கத்தைப் புரிந்துகொள்ளுவதற்கு ஆ.சிவசுப்பிரமணியனின் பின்வரும் கருத்து துணைபுரிகின்றது.

“பிராமணன் ஒருவன் மதுவும் மாமிசமும் உட்கொண்டால் அவன் சாதி நீக்கம் செய்யப்படுவான். அதன் அடையாளமாக அவனது குடுமியும் பூணூலும் நீக்கப்படும். ஆயினும் அவனது சமயத் தொடர்பை அவன் இழக்கமாட்டான்” (2019:ப.57)

பூணூலும் குடுமியும் சாதியின் அடையாளமாக மட்டுமின்றி மேட்டிமை சார்ந்த அடையாளமாகவும் கருதப்படுகின்றன. சிவவாக்கியருக்கு இணையாக வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சூஃபி மரபின் தாக்கம் பெற்ற கபீர் வைதீகத்தின் பிறப்பு சார்ந்த பார்வையைக் கண்டித்துள்ளார். சான்றாக,

“பிறவிலேயே நீ உயர்ந்த வருணத்தவன் என்று கர்த்தா எண்ணியிருந்தால் பிறக்கும்போதே அதற்குத் தக்கபடி திரி, தண்டம் முதலியவை கிடைத்திருக்க வேண்டுமே! பிறவியில் சூத்திரன் என்றால் பிறகும் சூத்திரன் தான்! செயற்கையாகப் பூணூலை மாட்டிக்கொண்டு உலகை ஏமாற்றுகிறாய்! நீ பிராமணன். பிராமண நிலையுடன் வந்தாய் என்றால் நீ ஏன் வேறு வழியாய் வரவில்லை.நீ பிறவியிலெயே துருக்கன் என்றால் வயிற்றிலேயே ஏன் சுந்நத் செய்துக்கொண்டு பிறக்கவில்லை? கறுப்பு, மஞ்சள் முதலிய பல நிறமுள்ள பசுக்கள் தாம் கறக்கின்றன. அவை தரும் பாலிலுமா வேறுபாடு காண்பாய்? அதிகக் கெட்டிக்காரத்தனத்தையும் வஞ்சனையையும் விட்டுவிடு. கபீர் சொல்கிறார்: அதை விட்டுச் சாரங்கபாணியைப் போற்றிப் பிழைப்பாயாக” (90) (தி.சேஷாத்ரி (மொ.பெ.):1992:ப.188).

இச்சிந்தனையைக் குறிப்பிட முடியும். அதாவது பிறப்பினால் மனிதன் பிராமணன், சூத்திரன் எனும் நிலையை அடைவதில்லை. மாறாக இக்கோட்பாடுகளைச் சிலர் தமது சொந்த நலன் சார்ந்தும் அதிகாரத்தை விரும்பியும் பிறப்பு சார்ந்து அடையாளம் காணும் தகுதியை வழங்கினர். கபீரின் கருத்துப்படி இறைவனை நேசிக்கும் அடியாருக்கு எந்தச் சாதியும் வருணமும் பொருந்தாது. சிவவாக்கியர், கபீர் ஆகிய இருவரும் வெவ்வேறு மரபினைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தபோதிலும் பிறப்பு அடிப்படையில் நிலவிய பாகுபாடுகளை எதிர்த்தனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

பூணூலும் ஒரே மாதிரியான நூலினால் செய்யப்படுவதில்லை. அந்தந்த சாதிகளுக்கு ஏற்ப வெவ்வேறு நூலினால் செய்யப்பட்ட பூணூலைத்தான் அணிய முடியும். மனு சாத்திரத்தில் இதற்கானச் சான்று உள்ளது.

"கார்ப்பாஸ முபவீதம் ஸ்யாத் விப்ரஸ் யோர்த்வ வருதம் த்ரிவ்ருத்.
ஷணஸீத்ரமயம் ராக்ஞோ வைஸ்யஸ்யாவிக ஸௌத்ரிகம்.

(அத்தியாயம்244)

வலப்புறமாக சுற்றிய ஒன்பது இழைகள் கொண்டதாக பூணூல் இருக்க வேண்டும். பிராம்மண பிரம்மசாரிகளின் பூணூல் பஞ்சினால் ஆனதாகவும் சத்திரிய பிரம்மசாரிகளின் பூணூல் சணலாலனதாகவும் வைசிய பிரம்மசாரிகளின் பூணூல் வெள்ளாட்டு முடியினாலானதாகவும் இருக்க வேண்டும்" (ஆனந்த நாச்சியாரம்மா:2017:ப:57).

இதை சிவவாக்கியர் கீழ்க்காணும் தமது பாடலில் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

"பருத்திநூல் முறுக்கியிட்டு பஞ்சியோது மாந்தரே
துருத்திநூல் முறுக்கியிட்டு துன்பநீங்க வல்லிரேல்
கருத்தநூல் கலைப்படுங் காலநூல் கழிந்திடும்
திருத்திநூல் காவருஞ் சிவாயவஞ் செழுத்துமே." (பா.எ.130)

ஒரு பார்ப்பனன், யோகி, ஞானி ஆகிய உயர்நிலைகளில் இருந்தாலும் இறைவனை அறிவதில்லை. மாறாக சமய நெறிகளில் கவனம் செலுத்துகின்றனர்.

குருநானக் பார்ப்பனர்களை உயிர்க்கொலை புரிபவர்களாகவும் சமூகத்தைக் குருட்டுப் பாதையில் அழைத்துச் செல்பவராகவும் பின்வரும் பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்.

"பிராம்மணன் உயிர்க்கொலை புரிந்து தலை முழுகித் தன்னைப் புனிதனாகக் கருதுகிறான். குருட்டு யோகி இருள் பாதையில் போகிறான். யோக ரகசியத்தை அறிந்திலன். முல்லா, பிராம்மணன், யோகி மூவருமே சமூகத்தைக் குருட்டுப் பாதையில் இட்டுச் செல்கிறார்கள். இறைவனின் தத்துவத்தை உணர்ந்து, குருவின் கிருபையால் இறைவனின் அருள் ஞானத்தைப் பெற்றவர்களே யோகிகள். உண்மையான காஜி, உலகியல் பற்றுதலைத் துறந்தவராகவும் குருவின் அருளால் வாழ்

நாளிலேயே அகந்தையை ஒழித்தவராகவும் இருப்பார். பிரம்மஞான சிந்தனையில் ஒன்றியவரே பிராம்மணர்." (ர.சௌரிராஜன்(மொ.பெ.): மு.நூ.பா.எ.50)

துக்காராம் சூத்திர வருணத்தில் பிறந்த காரணத்தினால் பார்ப்பனர்களால் பல இன்னல்களைச் சந்தித்தார். துக்காராமின் மாடுகள் அடித்துக் கொல்லப்பட்டன. திருவிழா, வழிபாடு போன்ற சமூக நிகழ்வுகளில் துக்காராமை ஒதுக்கிவைத்தனர். அவர் சூத்திர குலத்தில் பிறந்தாலும் தமது இலட்சியத்தை இழக்கவில்லை. சான்றாக,

"நன்று செய்தனை ஓ இறைவா!
என்னை நீ ஒரு (குன்பி) வேளாளன் ஆக்கினாய்
இல்லாது போனால்
வெளிவேடத்திற்கு இரையாகி வீழ்ந்துபட்டிருப்பேன்"

(பாலசந்திர நெமதே(மொ.பெ.):2014:ப.70)

இப்பாடலில் இறைவன் படைப்பில் எந்தக் குலத்தைச் சார்ந்தவனாக இருந்தாலும் அனைவரும் அடிப்படையில் மனிதர்கள்தான் என்பதைத் துக்காராம் பதிவு செய்துள்ளார். துக்காராம் பார்ப்பனர்கள்மீதான தமது எதிர்ப்பினை

"எந்த ஒரு பிராமணன் மஹர் எனும் இழிகுலத்தானை
அறியாது தொட்டுவிட்டு
அதற்குச் சினங்கொள்கிறானோ
அவன் ஒரு பிராமணன் ஆகமாட்டான்
அத்தகைய ஒரு பிராமணனுக்குத்
தற்கொலை ஒன்றே கழுவாய் ஆகும்" **(மேலது:ப.112)**

எனும் பாடல்வழி வெளிப்படுத்தியுள்ளார். இவ்வாறு தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியை மறுப்பதுடன் சாதிப் படிநிலையில் முதலாவதாகத் தன்னை அறிவித்துக்கொள்ளும் பார்ப்பனர்களின் அதிகாரத்தையும் புறவேடங்களையும் கண்டிக்கின்றனர்.

4.4. புனிதம் × தீட்டு எதிர்ப்பு

இயற்கையில் உலக உயிர்கள் அனைத்தும் ஒன்றாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளன. வைதீக மரபுகள் பிறப்பின் அடிப்படையிலும் உடல் அடிப்படையிலும் வேறுபாட்டினை உருவாக்கின. பார்ப்பனர்கள் தங்களை புனிதமிக்கவர்களாகக் காட்டிக்கொள்ள மற்றவர்களைப் புனிதத்தன்மை அற்றவர்களாகக் கருதினர்.

> ***“உலகப் பண்புகளில் எந்தப் புனிதமும் கிடையாது. உணர்ச்சிகளில் எந்தப் புனிதமும் கிடையாது. உலகு சார்ந்த அறிவுகளில்கூட எந்தப் புனிதமும் கிடையாது என உலகம் வற்றடிக்கப்பட்டு, நிர்பிரபஞ்சமான, நிர்குணமான பிரம்மம் மட்டுமே அறிவிக்கப்படுகிறது” (2016:ப.42).***

எனும் பேராசிரியர் ந.முத்துமோகனின் கூற்றால் உலகில் எதற்கும் புனிதம் கிடையாது என்பது விளங்கும். இந்நிலைக்கு எதிராக வைதீக மரபினர் தங்களையும் தங்களின் உடலையும் புனிதமாகக் காட்டிக்கொள்ள உழைக்கும் மக்களின் உடல் தீட்டாகப் பார்க்கப்பட்டது. தீட்டுக் கொள்கையும் சாதி அமைப்பின் ஒரு பகுதியாகவே பார்க்கப்படுகிறது. இதைப் பேராசிரியர் ந. முத்துமோகனின் பின்வரும் கூற்று தெளிவுபடுத்தும்.

> ***“கர்மக் கோட்பாடு, குணங்கள் (சத்வம்,ரஜசம்,தமசம்) பற்றிய கோட்பாடு, தீட்டுக் கொள்கை, சுதர்மக்கோட்பாடு, புருஷ சூக்தத்தில் சொல்லப்படும் வருண உற்பத்திக் கொள்கை, ஆகிய எல்லாமே சாதி வருண அமைப்போடு நேரடியாகத் தொடர்பு கொண்டவை” (மேலது.ப:111).***

இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட தீட்டுக்கொள்கையால் உழைக்கும் மக்களுக்குரிய அனைத்து உரிமைகளும் எளிதாக கிடைத்துவிடுவதில்லை. வாழும்போது மட்டுமின்றி இறந்தபின்பும் வீடுபேறு கிட்டுவதில்லை என்பது பின்வரும் கூற்றுவழி விளங்கும்.

> ***“தாழ்ந்த உழைப்பு சூத்திரனுடைய உடல் உழைப்பு. அதன் மூலம் அறம், பொருள், இன்பங்களைப் பெறலாம். ஆனால் அவற்றினும்***

உயர்ந்த மோட்ச புருஷார்த்தத்தைத் அது தராது."
(வெ.கோவிந்தசாமி: 2012:ப.90)

எனும் கருத்து மனித உடலை அடிப்படையாக வைத்து உடல் உழைப்பில் ஈடுபடுவர்களுக்கு வீடுபேறு என்பது மறுக்கப்பட்ட நிலையினைக் காட்டுகிறது. இதனால் உயர்குலத்தவர்கள் அம்மக்களோடு பேசுவதையும் அவர்களைத் தொடுவதையும் தீட்டாக எண்ணினர். அத்தீட்டினைப் போக்கிக்கொள்ள தங்கள் உடலைக் கழுவிச் சுத்தம் செய்து கொண்டனர். பஞ்சபூதங்களுள் ஒன்றாகிய நீரைக்கொண்டு எவ்வாறு தீட்டைப்போக்க முடியுமெனச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் தமது பாடல்கள்வழி தங்கள் எதிர்ப்பினை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். சித்தர்களும் ஞானியர்களும் மாற்றுச் சிந்தனை மரபைச் சார்ந்தவர்களாக இருப்பதனால் தீட்டிற்கு எதிரான குரலைத் தமது பாடல்கள்வழி விளக்கியுள்ளனர்.

"தீட்டந்தீட்ட மென்றுநீர் தினமுழுகு மூடரே
தீட்டமாகி யல்லவோ திரண்டுகாய மானதும்..." **(பா.எ.478)**

எனும் சிவவாக்கியரின் பாடல் தீட்டு ஏற்பட்டதாகக் கருதி அத்தீட்டினைப் போக்கிக் கொள்ள நீராடுவர். ஆனால் மனித உடல் முழுவதும் பெண்ணின் உடலில் தீட்டாகக் கருதப்படும் பொருளிலிருந்துதான் உருவாகிறது எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். பாம்பாட்டிச்சித்தரும்,

"நாறுமீனைப் பலதரம் நல்ல தண்ணீரால்
நாளுங்கழு வினும்தன் நாற்றம் போமோ
கூறுமுடல் பலநதி யாடிக் கொண்டதால்
கொண்டமலம் நீங்காதென் றாடாய் பாம்பே." **(பா.எ.65)**

எனும் பாடலில் நாற்றம் மிகுந்த மீனை எத்தனைமுறை கழுவினாலும் அதன் நாற்றம் போவதில்லை. அதுபோல உடலை எத்தனைமுறை கழுவினாலும் உடம்பிலுள்ள அழுக்கு போவதில்லை என்கிறார். இக்கருத்திற்கு இணையாகக் கபீரும் தீட்டைப் போக்கிக்கொள்ள செய்யப்படும் நீராடல் மீதான தனது எதிர்ப்பினை முன்வைத்துள்ளார். சான்றாக,

"முழுகித் துவைப்பதால் என்ன ஆகும்? மனத்தின் அழுக்குப் போகவில்லையே. மீன் எப்பொழுதும் தண்ணீரில் இருக்கிறது.

கழுவியும் நாற்றம் போவதில்லை." (தி.சேஷாத்ரி(மொ.பெ.) மு.நூ.: பா.எ.473)

எனும் கபீரின் பாடலானது நீரால் மன அழுக்கைப் போக்க முடியாது என்பதை விளக்குகிறது.

"புனித நீர்களில் முழுக்காடச் செல்கிறார்கள். அவர்கள் மனம் இழிந்ததாகவும், உடல் கயமை கொண்டதாகவும் இருக்கின்றன. உடலழுக்குச் சிறிது விலகினாலும் மனமாசு இரட்டிப்பாக அதிகரித்து விடுகிறது. எட்டிக் காய்தனை எவ்வளவுதான் மேலாக அலம்பி வைத்தாலும் அதனுள் இருக்கும் விசக்கசப்பைப் போக்க முடியுமா? நல்லவர்கள் நீராடல், சடங்குகளின்றியே புனிதமானவர்கள். கயவர்கள் நீராடிய பின்னும், மேலும் அதிகக் கயமையைப்பெறுகிறார்கள்" (ர.சௌரிராஜன், மு.நூ.: பா.எ.157)

எனும் பாடல்வழி தீட்டைப்போக்க நீரால் உடலைக் கழுவிக் கொண்டாலும் மனத்திலுள்ள அழுக்கைப் போக்க முடியாது என்கிறார் குருநானக்.

உழைக்கும் மக்களின் உடல் மட்டுமின்றி அவர்களின் எச்சிலும் தீட்டாகப் பார்க்கப்பட்டது. சிவவாக்கியரின் தீட்டின் மீதான விமர்சனத்துடன் கூடிய கண்டனக்குரல் பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

"வாயிலே குடித்தநீரை யெச்சிலென்று சொல்கிறீர்
வாயிலே குதப்புவேத மெனப்படக் கடவதோ ?
வாயிலெச்சில் போகவென்று நீர்தனைக் குடிப்பீர்காள்
வாயிலெச்சில் போனவண்ணம் வந்திருந்து சொல்லுமே." (பா.எ.41)

அதாவது உலகில் எச்சில் என்று சொல்ல முடியாதது எதுவுமில்லை. வைதீக சமூகம் புனிதம் என எதனையெல்லாம் கட்டமைத்துள்ளதோ அவை யாவும் தீட்டானவைதான் என்கிறார் சிவவாக்கியர். ஆனால் வைதீக நெறிகள் இறைவனுக்கு எச்சில்பட்ட பொருட்களை ஆகாதவை என விலக்கி வைத்துள்ளன. இதனைச் சிவவாக்கியர் அம்பலப்படுத்துகிறார்.

வைதீக மரபுகளின் சுயநலத்திற்காகக் கற்பிக்கப்பட்ட புனிதம் x தீட்டு எனும் கொள்கையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் எதிர்த்துக்

கேள்விக்குள்ளாக்கினர். பிறப்புவழி சார்ந்த தீட்டினையும் உடல்சார்ந்த தீட்டினையும் இரு மரபினரும் எதிர்த்துள்ளனர். சாதி அமைப்பின்மீதான கண்டனத்தைத் தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் குருநானக்கும் நாம்தேவும் துக்காராமும் தமது படைப்புகளின்வழி ஒருசேர எதிர்த்துள்ளனர்.

4.5. சமத்துவச் சிந்தனைகள்

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வாழ்ந்த பின்னிடைக்கால வரலாறு வைதீகத்திற்கு எதிரான பல சீர்த்திருத்த இயக்கங்கள் தோன்றுவதற்கு உகந்த காலமாக விளங்கியது. அக்காலகட்டத்தைச் சார்ந்த இவ்விரு மரபினரும் அசமத்துவம் நிறைந்த சமூக அமைப்பில் சமத்துவம் காண விழைந்தனர். சாதி, சமய, சமூக, பாலின சமத்துவத்தின்பால் அக்கறை செலுத்தியவர்களாக இவ்விரு மரபினரும் முன்வைத்த சமத்துவ நோக்குகள் குறித்து இவ்விடத்தில் விரிவாக விவாதிக்கப்படுகிறது.

4.5.1. சமய சமத்துவம்

சமயங்கள் யாவும் மனிதர்கள் தமது விருப்பத்திற்கு ஏற்றவாறு தோற்றுவிக்கப்பட்டவையாகும். ஒவ்வொரு சமயத்திற்கென தனித்த கொள்கைகள் உள்ளன. அவ்வடிப்படையில் வைதீக சமயங்கள், மனுதர்மம், கீதை, வேதங்கள் ஆகியவை வர்க்கநலன் சார்ந்து சமூகத்தில் ஏற்படுத்த விரும்பிய சமத்துவமின்மைக்கு ஏற்ப தமது சிந்தனைகளை உருவாக்கினர். வைதீக சமயங்களின் இப்போக்கினைத் தொடக்கம் முதல் இச்சமகாலம்வரை பல அடையாள இயக்கங்களும் எதிர்த்து வருகின்றன. அவ்வகையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இடைக்கால வரலாற்றில் சமயம் சார்ந்த சமத்துவத்திற்கு ஆதரவாகச் செயல்பட்டனர். சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர் சமயங்களின் சமத்துவத்தை விரும்பிச் செயல்பட்டார். அவர் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்த சமயப் பூசல்களைக் கண்டித்ததுடன் சமயங்களுக் கிடையான சமத்துவத்தை முன்மொழிந்துள்ளார். இதற்குச் சான்றளிக்கும் வகையில் பின்வரும் பாடலை இயற்றியுள்ளார். அப்பாடல்,

"எங்கள்தேவ ருங்கள்தேவ ரென்றிரண்டு தேவரோ
அங்குமிங்கு மாகிநின்ற வாதிமூர்த்தி யொன்றலோ

அங்குமிங்கு மாகிநின்ற வாதிமூர்த்தி யொன்றெனில்
வங்கவாரஞ் சொன்னபேர்கள் வாய்ப்புழுத்து மாள்வரே". (பா.எ.134)

இவ்வாறு அமைந்துள்ளது. சமய சமத்துவமின்மையை விரும்புபவர்கள் வாய்புழுத்துப் போவார்கள் எனச் சாபமிடுகிறார். மேலும் இறைவன் எந்தசமயத்தில் வழிபடப்பட்டாலும் இறைவன் ஒருவன்தான் என அறிவுரை கூறவும் செய்கிறார்.

"இரண்டு தலைவர்கள் எங்கிருந்து வந்தனர்? யார் சொல்லி ஏமாற்றியது? அல்லா, ராமன், கரீம், கேசவன், ஹரி, ஹஜரத் என்றெல்லாம் பெயர்கள் தாங்கினார்(ஒருவரே). நகைகள் எல்லாம் பவுன் நகைகளே. அவற்றுள் மாறுபட்டதில்லை. சொல்வதற்காகவும் கேட்டுப் புரிந்து கொள்வதற்காகவும் இரண்டு பெயர்கள் வைத்தனர். ஒன்றை நமாசு என்று அழைத்தனர். மற்றொன்றை வழிபாடு என்றனர். அவரேதான் மகாதேவன், அவரே தான் முகம்மத். அவரையே பிரும்மர் என்றும் அழை. ஆதம் என்றும் அழை. ஒரே பூமியில் வாழ்கிறார்கள். ஒருவர் இந்து என்று அழைக்கப்படுகிறார். மற்றவர் துருக்கர் என்று சொல்லப்படுகிறார். அவர் வேதப் புத்தகம் படிக்கிறார். இவர் குத்பா படிக்கிறார். அவர் மௌலானா; இவர் பண்டிதர். தனித்தனிப் பெயர் ஏற்றனரே தவிர ஒரே மண்ணின் குடங்கள் தாம்." (தி.சேஷாத்ரி(மொ.பெ.): மு.நூ.:பா.எ.91)

எனும் கபீரின் பாடல் சமய ஒருமைக்கு ஏற்ற பாடலாகும். சமயங்களின் பெயரில் ஏற்படும் வேறுபாட்டினை நீக்குவதற்காக சமய ஒற்றுமை வலியுறுத்தப்பட்டது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர் சமயங்கள் பலவாக இருந்தாலும் அதன் ஆதி கர்த்தாவாகிய இறைவன் ஒருவன்தான் எனும் கருத்தை வலியுறுத்தியுள்ளார். சமய பேதங்களைக் காணும் தன்மை சாதாரண மக்களுக்கு அன்றி உண்மைத் தன்மையை அறிந்தவர்களுக்கு இல்லை என்கிறார் பாம்பாட்டிச் சித்தர். ஞானியர் மரபினுள் கபீர் அல்லா, ராமன், கரீம், கேசவன், ஹரி, ஹஜரத் போன்ற பெயர்களில் இருந்தாலும் இறைவன் ஒருவன்தான். இராமனும் ரகீமும் ஒருவரே. இருவரும் ஒரே மண்ணால் செய்யப்பட்ட இரு பொம்மைகள் என உவமைகூறி சமய ஒற்றுமையை நிலைநாட்டுகிறார். கபீரின்

இந்த சமரச சிந்தனையை ஏற்று மகாத்மா காந்தியடிகளும் தனது ரகுபதி ராகவ் பாடலை அமைத்துள்ளார். அப்பாடல் வருமாறு:

ரகுபதி ராகவ ராஜாராம்
பதீத பாவன சீதாராம்
ஈஸ்வர அல்லா தேரே நாம்
ஸப்கோ ஸன்மதி தே பகவான்
பஜமன ப்யாரே ராம ரஹீம்
பஜமன ப்யாரே கிறிஸ்து கரீம்
ராம ராம ஜெய ராஜா ராம்
ராம ராம ஜெய சீதா ராம்

சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களைந்து சமய ஒற்றுமையை இரு மரபினரும் வலியுறுத்தியுள்ளனர்.

4.5.2. பாலின சமத்துவம்

தமிழ்ப் பக்தி இலக்கியங்கள் இறைவனின் தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டுகையில் ஆண் அல்லன்; பெண் அல்லன்; அலியும் அல்லன் எனக் குறிப்பிடுகின்றன. சமூக அடிப்படையில் பாலினப் பாகுபாடு தொடர்ந்து கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது. ஆணைவிட பெண் கீழானவர் எனும் கருத்து இந்திய / தமிழ்ச் சமூகங்களில் ஆதிக்க மனநிலையில் அணுகப்படுகிறது. இதன் விளைவு ஆணுக்குப் பெண் அடிமையாக்கப்பட்டாள். பெண்ணின் உழைப்பும் பாலின சுதந்திரமும் கட்டுப்பட்டுள்ளன. இதனால் பெண்ணின் உயர்நிலை முயற்சிகள் தடையாகின்றன. மூன்றாம் பாலினத்தவரின் நிலை சமகாலத்திலும் சொல்லும் தரத்தில் இல்லை. தமிழின் முதல் இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியம் பெண் ஆணைவிட இரண்டாம்நிலை உயிரி எனவும் மூன்றாம் பாலினத்தவர் பெண்ணினும் இழிவானோர் என்றும் சுட்டிக்காட்டுகிறது. ஆக பாலினப் பாகுபாடு தொடர்ச்சியாக நிலவுகிறது. இத்தகைய பாகுபாட்டினைக் களைதலில் பௌத்தம் தொடங்கி பல சீர்திருத்த மரபுகள் தமது எதிர்ப்பு முயற்சியை முன்னெடுத்தன. அதன் தொடர்ச்சியாகத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் பாலின சமத்துவத்தை விரும்பியவர்களாக அறியப்படுகின்றனர். மகாகவி ஆணும் பெண்ணும் சமமாகும்போது விளையும் நன்மைகள் குறித்துப் பின்வருமாறு பதிவுசெய்துள்ளார்.

"ஆணும் பெண்ணும் நிகரெனக் கொள்வதால்
அறிவி லோங்கியிவ் வையந் தழைக்குமாம்
பூணு நல்லறத் தோடிங்குப் பெண்ணுருப்
போந்து நிற்பது தாய்சிவ சக்தியாம்." (புதுமைப்பெண்4)

தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் வடஇந்திய ஞானியர்களுள் விட்டல் பெருமான் மரபைச்சார்ந்த நாம்தேவும் பாலின சமத்துவத்தை விரும்புவதுடன் சமத்துவமின்மையை எதிர்க்கின்றனர். சிவவாக்கியர் ஆணாயினும் பெண்ணாயினும் பிறப்பு ஒன்றுதான் வேறல்ல என்று தமது பாலின சமத்துவ நோக்கினைப் பின்வருமாறு விளக்கியுள்ளார்.

**அண்ணலே அனாதியே அனாதிமுன் அனாதியே
பெண்ணும் ஆணும் ஒன்றலோ பிறப்பதற்கு முன்னெலாம் ?
கண்ணில் ஆணின் சுக்கிலம் கருவில் ஓங்குநாளிலே
மண்ணுள்ளோரும் விண்ணுள்ளோரும் வந்தவாவறது எங்ஙனே?** (பா.எ.23)

ஆண், பெண் எனும் இருவரும் குழந்தைகளாக அறியப்படும்முன் ஒரே உயிரினம்தான். கடவுளின்முன் அனைத்து உயிரினங்களும் அநாதியானவை. இவ்விடத்தில் பால் பாகுபாடு தோன்றுவதற்குக் காரணம் மனிதனின் சிந்தனை எனும் கருத்தைப் பெண்ணிய நோக்கில் வெளிப்படுத்துகிறார்.

"பதிவிரதை கணவனைத்தான் தொழுவாள். வேறு யாரும் அவளுக்கு விருப்பமாகமாட்டார்கள். சிங்கக்குட்டி, பசித்தாலும் புல்லைத்தின்னாது" (தி.சேஷாத்ரி(மொ.பெ.) மு.நூ.:பா.எ.280).

இவ்வாறு கபீர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். கணவனை மதிக்கும் பெண் கடவுளிடத்தில் இயல்பாகச் சேரும் வாய்ப்பினைப் பெறுகிறாள். மேலும் போற்றப்பட வேண்டியவள் ஆகிறாள் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

"பெண்களால்தான் குலதர்மம், மட்டுமரியாதை நிலைத்திருக் கிறது. பெரிய மகான்களையும் வீராதி வீரர்களையும் பெண்கள் பெற்றெடுத்திருக்கிறார்கள். ஆகையால் பெண்களை எப்படிக் கேவலமாகக் கருதமுடியும்? பெண்ணேகூடப் பெண்ணிடமிருந்து தான் பிறந்தாக வேண்டும். பெண்ணின்றி யாருமே இல்லை" (ர.சௌரிராஜன் (மொ.பெ.) மு.நூ.:பா.எ.162)

எனும் குருநானக்கின் பாடல் ஞானியர் பெண்களைப் போற்றியதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். சித்தர்களும் ஞானியர்களும் பெண்களை வளமையின் குறியீடாகவும் பெண்கள் இல்லையேல் சித்தியடைதல் சாத்தியமற்றது எனவும் சமூகம் சமநிலை எய்தாது எனவும் எண்ணிப் போற்றினர். இதனை விளக்கும் வகையில் டி.என்.கணபதியின்,

> **"இந்தியாவில் பெண் இரு நிலைகளில் பார்க்கப்படுகிறாள். அவை :விக்கிரகம், அக்கிரகம். விக்கிரநிலையில் பெண் கணவனுக்கும் குழந்தைக்கும் உரியவள். அக்கிரக நிலையில் அவள் பிரபஞ்ச ஆற்றல்" (2004:ப:18)**

எனும் இக்கூற்று அமைந்துள்ளது. பெண்கள் இவ்வுலகின் படைப்புச் சக்தியாக விளங்குகின்றனர். தமது செயல்களினால் சிறப்புப் பெற்றவர்களாக உள்ளனர். கபீர் பெண்ணின் கற்பு நிலையில் புகழ்பெறுவதைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். இது பெண்ணை விக்கிரக நிலையில் காண்பதாகும். சிவவாக்கியரும் குருநானக்கும் பெண்ணைப் படைப்பு சக்தி நிரம்பியவர்களாகப் போற்றியுள்ளனர். இது பெண்ணைப் பிரபஞ்ச சக்தி நிரம்பியவர்களாகக்காட்டும் அக்கிரக நிலையாகும். தமிழ்ச் சித்தர்கள் பெண்ணைப் புகழ்வதும் மதிப்பதும் தமது பாடல்களில் குண்டலினியைக் கண்ணம்மா, குமரி எனப் பதிவு செய்வதன்வழி அறிய முடியும். வள்ளுவர் தம் குறள்வழி பெண்ணின் சிறப்பைக் காட்டுகிறார்.

> **"தற்காத்துத் தற்கொண்டான் பேணித் தகைசான்ற**
> **சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்."** (குறள்:56)

எனும் குறளில் ஒரு பெண்ணின் திறம் போற்றப்படுகிறது.

தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வளமைசார்ந்த மரபுகளின் அடையாளமாகப் பெண்ணைப் போற்றுகின்றனர். வாலை, குமரி, மனோன்மணி, கண்ணம்மா என்றெல்லாம் யோகமரபு சார்ந்து விளித்துள்ளனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞனியர்களும் இத்தகைய போக்குகளை மறுத்துப் பெண்களை மதித்தனர். தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சூஃபிய ஞானியான கபீரும் பெண்களைப் போற்றும் விதத்தில் முன்னிலை வகிக்கின்றனர்.

4.6. முடிவுகள்

4.6.1. *இந்தியத் தத்துவ மரபில் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் மாற்றுமரபுச் சிந்தனையுடன் எதையும் கேள்விக்குள்ளாக்கும் விமர்சன பிரக்ஞை உடையவர்களாக விளங்கினர். மனிதர்களால் உண்டாக்கப்பட்ட சாதிமுறைகளையும் புனிதம், தீட்டு சார்ந்த கருத்துநிலைகளையும் கேள்விக்குட்படுத்தினர்.*

4.6.2. *தமிழ்/ இந்தியச் சமூகத்தில் வைதீகம் கட்டமைத்திருந்த வருணாசிரம முறை, பார்ப்பனிய மேலாதிக்கம் முதலான ஆதிக்கக் கருத்து நிலைகளையும் சாதி அடிப்படையில் இழைக்கப்பட்ட சுரண்டல், பெண்ணடிமைத்தனம், இறை வழிபாட்டுமுறை மறுப்பு, தீட்டு போன்ற மனிதநேயமற்ற கொடிய வழக்கங்களையும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் ஞானியரும் செயல் அளவில் மட்டும் அல்லாமல் கொள்கையளவிலும் மறுத்துள்ளனர்.*

4.6.3. *சித்தர்கள், ஞானியர்களின் ஆன்மிகம் சமூகப்பரிவும் அக்கறையும் கொண்டது. அடித்தள மக்களுக்கு ஆதரவாகக் குரல் கொடுத்தனர்.*

4.6.4. *வைதீக மரபுகளால் பிறப்பின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட சாதி முறைகளைப் பகுத்தறிவின் துணைகொண்டு எதிர்த்தனர். பிறப்பால் அனைவரும் ஒன்றே. அனைவருக்கும் பிறப்பு என்பது ஒன்றே. அவ்வாறு இருக்க பிறப்பின் அடிப்படையில் வேறுபாடு காணும் மனநிலையைச் சித்தர்களும் ஞானியரும் கண்டித்தனர். சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர் பிறப்பு அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் கண்டித்துள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் கபீர் பிறக்கும்போது யாரும் எந்த அடையாளங்களோடும் பிறப்பதில்லை என்னும் கருத்துவழி சாதி மீதான தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.*

4.6.5. *தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியத்தை நேரடியாகக் கண்டித்தனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், சாதிப்பிரிவினையின்மீது தீ மூட்ட வேண்டும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது அறிவுத்தளம் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும். குருநானக் ஆறுகள் கடலில் சேர்வதுபோலச்*

சாதிகள் இறைவனுக்குமுன் ஒன்றுமில்லாமல் நிர்மூலமாகி விடும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது சமூக மெய்யியல் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும்.

4.6.6. வைதீக மரபுகளால் கற்பிக்கப்பட்ட புனிதம், தீட்டு எனும் கருத்துநிலைகளைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் எதிர்த்துக் கேள்விக்குட் படுத்தினர். உழைக்கும் மக்களின் உடலையும் அவர்களின் எச்சிலையும் தீட்டாகக்கருதும் நிலையினை எதிர்த்துள்ளனர். சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உடலைச் சுத்தம் செய்துகொண்டாலும் உடலின் இயல்பு மாறாது என்றனர். ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் எத்தனை முறை உடலைக் கழுவினாலும் மன அழுக்குப் போவதில்லை என்கிறார்.

4.6.7. மனித உடலைத் தீட்டாகக் கருதும் மனநிலையை விமர்சிப்பதற்கு 'நாறும் மீனை எத்தனைமுறை கழுவினாலும் அதன் நாற்றம் போவதில்லை. அதைப்போல மனித உடலையும் எத்தனை முறை கழுவினாலும் அவ்வுடலின் புற அழுக்கு நீங்குமே தவிர அகத்தில் இருக்கும் அழுக்குப் போவதில்லை' எனும் உவமையைச் சித்தர்களுள் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியருள் கபீரும் ஒருசேரப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

4.6.8. சித்தர்கள், ஞானியர்களின் சாதி எதிர்ப்பில் முக்கிய இடத்தைப்பெறுவது பார்ப்பன எதிர்ப்பாகும். சிவவாக்கியர் பார்ப்பனர்கள் பூணூல் அணிவதையும் குடுமி வைத்துக்கொள்வதையும் எதிர்த்துக் கூறியுள்ளார். கபீரும் பிராமணர்கள் பிறக்கும்போது எந்த அடையாளத்துடனும் பிறக்கவில்லை என்பதன்வழி தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

4.6.9. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியை மறுப்பதுடன் சாதிப் படிநிலையில் முதலாவதாக தன்னை அறிவித்துக்கொள்ளும் பார்ப்பனர்களின் அதிகாரத்தையும் புறவேடங்களையும் கண்டிக்கின்றனர்.

4.6.10 சிவவாக்கியரும் குருநானக்கும் பெண்ணைப் படைப்புச் சக்தி நிறைந்தவர்களாகப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் பெண் கற்புநிலையில் புகழ்பெறுவதைச் சுட்டியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வளமை சார்ந்த மரபுகளின் அடையாளமாகப் பெண்ணைப் போற்றியுள்ளனர்.

4.6.11. சாதி அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும்பொருட்டு சித்தர்களும் ஞானியர்களும் ஓரிறைக்கோட்பாட்டை முன்னெடுத்தனர். சமய சன்மார்க்கம் இரு மரபினரின் கொள்கையாகும். இச்சமய சன்மார்க்கநெறி வள்ளலாரால் பின்னர் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது.

4.6.12. சித்தர்களும் ஞானியர்களும் சாதி, சமய சமத்துவத்தை மட்டுமின்றிப் பாலினச் சமத்துவத்தையும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். சிவவாக்கியர், கபீர், குருநானக் ஆகியோர் பாலினச் சமத்துவத்தை வலியுறுத்தியுள்ளனர். சித்தர்கள், ஞானியர்களின் இச்சிந்தனை பெண்களை மதிக்கும் மனநிலையைக் காட்டுகிறது.

5. முடிவுரை

5. முடிவுரை

5.1.1 *தமிழ்ச் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை பதினெட்டு என்பது ஒரு பொதுமரபாகும். பதினெட்டு சித்தர்களின் வரிசையில் அமையும் சித்தர்களின் பெயரை அறுதிட்டுக் கூற முடியாத நிலையுள்ளது. சித்தர்கள் என அடையாளங் காட்டப்படுவோரின் எண்ணிக்கை ஐம்பதாக உள்ளது.*

5.1.2 *சித்தர் எனும் சொல்லிற்கு மனத்தை வென்றவர்கள், அட்டமா சித்தி பெற்றவர்கள், பூரணநிலையடைந்தவர்கள், பிராணன், மனம், புத்தி, சித்தி பெற்றவர்கள், அறிவும் மீட்சியும் பெற்றவர்கள் என்பதாகப் பல்வேறு பொருள் கூறப்படுகிறது.*

5.1.3 *தமிழ்ச் சித்தர்களின் வரிசையில் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், போகர் போன்றோர் வெகுமக்களின் செல்வாக்கைப் பெற்றுள்ளனர்.*

5.1.4 *தமிழ் இலக்கிய சமூக வரலாற்றில் சித்தர்மரபு கலக மரபாக, நிறுவன, வைதீகத்தை எதிர்த்துப் போராடும் மரபாகச் செயல்பட்டது. கோவில் சார்ந்த சடங்குமுறைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் கண்டித்ததுடன் மனித உடலினுள் இறையைக் காண முடியும் என சமய மரபுகளை எளிமைப்படுத்தியது. புற வழிபாட்டைத் தவிர்த்து அக வழிபாட்டை முன்னிறுத்தியது.*

5.1.5 *சித்தர்கள் ஞானசித்தர்கள், மருத்துவச்சித்தர்கள், யோகசித்தர்கள், இரசவாதச் சித்தர்கள் எனப் பல வகையாக இனம் காணப்படுகின்றனர். சித்தர்கள் வெவ்வேறு வகையினராக இருந்தாலும் அவர்களின் நோக்கம் ஒன்று போல அமைந்தது. சமுதாய நலனிற்காக இறைமையையும் மருத்துவத்தையும் இரசவாதத்தையும் யோகமுறைகளையும் ஒருசேரக் கண்டறிந்தனர்.*

5.1.6 தமிழ்ச் சித்தர்கள் எந்தவொரு சமயத்திற்கும் நிறுவனத்திற்கும் கட்டுப்படாத சுதந்திரமான ஆன்மிகச் சிந்தனையுடையவர்கள்; மறைஞானக் கவிதை மரபினர்; முன்னூலில்லாத நிர்க்கரந்த மரபினர் என அழைக்கப்படுபவர்கள். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களைந்து ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.

5.1.7 சித்தர்கள் எளிய மொழிநடையில் பாடல்கள் இயற்றி பாமர மக்களையும் விரும்பிப் பாட வைத்த தன்மை கொண்டவர்கள். ஆனால் குழூஉக்குறிச் சொற்களால் விளக்கியுள்ளனர். சித்தர்களின் மருத்துவம், இரசவாதக் குறிப்புகளைத் தவறாகப் பயன்படுத்தி விடக்கூடாது என்பதற்காகக் குழூஉக்குறிச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

5.1.8 வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி.13, 17ஆம் நூற்றாண்டு இடைப்பட்ட காலங்களில் தமிழ்ப் பக்தி இயக்கத்தின் தொடர்ச்சியாக ஞானியர் இயக்கம் உருவானது. ஞானியர் மரபினுள் வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம், நாதமரபு, சூஃபி மரபு, சீக்கிய மரபு, மக்கள் வைணவ இயக்கமான 'வரகரி' இயக்கம், 'வாரகாபந்த்' ஆகிய மரபுகள் உள்ளன.

5.1.9 கோயில், சாதிய நிறுவனங்களை எதிர்த்தல், வேதம், சாத்திரம் முதலான புனித நூல்களைக் கேள்விக்குள்ளாக்குதல், ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துதல், மறைஞான யோக அனுபவங்களை விவரித்தல் போன்றவை ஞானியர் மரபின் தனித்துவமான தன்மைகளாக உள்ளன.

5.1.10 ஞானியர் மரபில் முதலில் தோன்றியது வஜ்ஜிரயானி பௌத்தமாகும். சீனம், ஜப்பானியப் பகுதிகளில் உருவான வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம் திபெத்திய பௌத்தம், ஷிங்கோன் பௌத்தம் என இரு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மறைபொருள்வாதம் வஜ்ஜிரயான பௌத்தத்தின் முக்கிய வாதமாகும்.

5.1.11 வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 12, 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மரபாக நாதமரபு உருவானது. நாதமரபின் முன்னோடி கோரக்நாத் ஆவார். 'நாதா' எனும் சொல் யோக உணர்வைக் குறிப்பதாகும். நாதச் சித்தர்களின் பெயர்ப்பட்டியலும் ஒரேமாதிரியாக அமைந்திருக்கவில்லை.

5.1.12 இஸ்லாமிய சித்தர் மரபு என்றழைக்கப்படும் சூஃபியம் வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டளவில் செல்வாக்குப்பெற்றது. உருவமில்லா வழிபாடு, ஓரிறைக்கோட்பாடு ஆகியன இதன் அடிப்படைத் தத்துவமாகும். வடஇந்திய சூஃபிய கவிஞர்களுள் கபீர் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

5.1.13 பஞ்சாப்பில் குருநானக்கால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது சீக்கிய சமயமாகும். 'குரு கிரந்த சாகிப்' சீக்கியர்களின் புனித நூலாகும். சீக்கியம் சமய, சாதி வேறுபாடு, தீண்டாமை ஆகிய வைதீகக் கருத்தியல்களை மறுத்தது.

5.1.14 மகாராஷ்டிர மாநிலத்தில் மக்கள் வைணவ பக்தியிலக்கியத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டியவர் துக்காராம். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும் பொருட்டு 'விட்டல்பெருமான்' எனும் ஓரிறை வழிபாட்டை உருவாக்கினார்.

5.1.15 நாம்தேவ் மராத்தியில் தோன்றிய ஞானியாவார். 13ஆம் நூற்றாண்டில் 'வாரகா பந்த்' எனும் ஞானியர் இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். இவ்வியக்கம் சமய இயக்கமாக மட்டுமல்லாது சமூக இயக்கமாகவும் செயல்பட்டது.

5.1.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வெவ்வேறு மொழி, பண்பாடு, கலாச்சாரத் தளத்தில் இயங்கினாலும் இறைமை, சமுதாயம், யோகம் சார்ந்த கூறுகளில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

5.2.1 இந்திய மெய்யியல் மரபில் இறைமை என்பது வைதீகத்தின் கருத்துப்படி நிறுவனத்தன்மை கொண்டதாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறை என்பதை வெளிகளைக் கடந்ததாகவும் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் சர்வ இறையியல் தன்மை கொண்டதாகவும் கண்டறிந்தனர்.

5.2.2 இந்தியத் தத்துவ மரபில் வைதீக சமயம் தனது நலனுக்காகப் பல தெய்வங்கள் மீதான கதைகளை மக்களிடம் பரப்பியது. சமூக ஒருமைப்பாடு கருதியும் நிறுவனத்தன்மைக்கு எதிராகவும் தமிழ்ச்

சித்தருள் சிவவாக்கியர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் போன்றோர் ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.

5.2.3 சித்தர்களும் ஞானியர்களும் இறைவனை நிர்க்குணம் உடையவனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் கண்டுள்ளனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர் எங்கும் நிறைந்த பூவின் மணத்திற்கு இணையாக இறையின் தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். கபீரும் குருநானக்கும் நிர்க்குணனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் எல்லையற்றவனாகவும் இறைவனைச் சுட்டியுள்ளனர்.

5.2.4 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் மனித உடலை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கொண்டனர். மனித உடம்பினுள் இறையைக் காணும் மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் திருமூலர் தொடங்கி சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக்கிடமும் காணமுடிகிறது.

5.2.5 மனித உடம்பிற்குள் இறையைக் காணும் சிந்தனையை விளக்குவதற்கு சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் ஞானியர் மரபில் கபீரும் ‘எள்ளுக்குள் எண்ணெய் போல’ எனும் உவமையை ஒருசேரச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

5.2.6 இறைவனின் வாழிடத்தை ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவிற்குள் சுருக்கிப் பார்க்கும் மரபு வைதீக மரபிற்குரியதாகும். அதை மறுத்துச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் வெட்டவெளியில் இறையைக் கண்டனர். வெட்டவெளி, பாழ்வெளி, சுத்தவெளி, சூனியம், பாழ்சூனியம் என இறையிருக்குமிடத்தைச் சித்தர்கள் குறிப்பிட்டனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், குதம்பைச் சித்தர் ஆகியோரும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத்தும், குருநானக்கும் இறையைச் சூனியமாகக் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.7 வைதீக சமயங்கள் இறைவனுக்குப் பல்வேறு உருவங்களைக் கற்பித்தன. சித்தர்களும் ஞானியரும் இவற்றிற்கு மாறாக இறைவனை அருவநிலையில் உணர்ந்தனர். சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர்களுள் குருநானக்கும் துக்காராமும் சோதி வடிவத்தில் இறையைக் கண்டனர்.

5.2.8 உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்னும் கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். இடைக்காட்டுச் சித்தரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது எனும் எண்ணவோட்டத்தைக் கொண்டிருந்தனர். இதற்கு இணையான சிந்தனையை ஞானியருள் குருநானக்கும் பெற்றிருந்தார்.

5.2.9 மனித உயிர் ஆண், பெண் இணைவால் உருவானது என்பது சித்தர்களின் முடிபாகும். சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஆண்,பெண் இணைவால் உயிர் உண்டாகிறது என்றனர்.. சிவவாக்கியர் ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உயிர் உண்டாகிறது என்றும் பதிவு செய்துள்ளார். மனித உயிர்கள் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்பது ஞானியர்களின் முடிபாகும். மனித உயிர் உற்பத்தி குறித்த இக்கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வேறுபட்டுள்ளனர்.

5.2.10 வைதீக சமயங்களால் உருவாக்கப்பட்ட மறுபிறப்புச் சார்ந்த நம்பிக்கையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் மறுத்துள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் குருநானக் மட்டும் இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டு மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்.

5.2.11 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வைதீகத்தின் வேத முதன்மை, புரோகித சடங்கியல் தன்மை, உருவ வழிபாடு, பல்லிறைக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை எதிர்த்தனர்.

5.2.12 வேதங்கள் இந்திய சமூக மரபில் ஆணையிடும் புனித நூல்களாகப் பார்க்கப்படுகின்றன. ஆனால், இவ்வேதங்களுக்கான எதிர்ப்பு பண்டைக்காலம் தொட்டு இன்றுவரை வலுவாக இருக்கிறது. அவைதீக மரபினர் இதற்கான வித்தினை இட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இவ்வேத எதிர்ப்பு மரபினை நீர் ஊற்றி வளர்த்துள்ளனர்.

5.2.13 தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினர் கோயில் எனும் சமய நிறுவனத்தை வலுவாக எதிர்த்தனர். கட்டுமானக் கோயில்கள்

போலியானவை மனித உள்ளம்தான் மெய்யான கோயில் என அடையாளப்படுத்தினர். சிவவாக்கியரும் கோரக்நாத்தும் மனித உள்ளத்தைக் கோயிலாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றர். குருநானக் இறைவனின் திருநாமத்தைக் கோயிலாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.2.14 சிலைகளுக்குச் செய்யப்படும் பூசைமுறைகள், மந்திரங்கள் மீதான எதிர்ப்பில் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். பூசை, சடங்குகளின் போலித்தன்மையை, பயனின்மையைத் தமது பகுத்தறிவுப்பூர்வமான கேள்விகளால் சிவவாக்கியர், கபீர் ஆகியோர் தோலுரித்துக் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.15 இறைப்பொருளை அறியும் வழிகளுள் குருவை முதன்மையாகக் காட்டும் சிந்தனை தமிழ்ச் சித்தர்களிடமும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் ஒன்றுபோலக் காணப்படுகின்றது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் உண்மைப் பொருளை உணர குருதான் வழி என்கிறார். அகப்பேய்ச் சித்தர் நான்கு வேதங்களும் மற்ற புனித நூல்களும் குரு ஒருவரின் பாதங்களுக்கு இணை என்கிறார். ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் குருநானக்கும் குருவைப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் குருவைவிட பெரியோர் ஒருவரும் இல்லை என்கிறார்.

5.2.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வட இந்திய ஞானியர்களும் இறையை உணரக் காட்டிய வழிகளுள் யோகமும் ஒன்றாகும். உடலையும் மனத்தையும் நெறிப்படுத்துவதன் மூலம் இறையை உணர முடியும் என்பதை இருமரபினரும் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.17 இறையை அறியும் வழிகளுள் ஒன்றாகத் தன்னையறிதலைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். இச்சிந்தனை சித்தருள் அகப்பேய்ச் சித்தரிடமும் பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் காணப்படுகிறது. ஞானியர் மரபினுள் தன்னையறிதல் பற்றிய பாடல்கள் இடம்பெறவில்லை.

5.2.18 நான் என்ற அகந்தையும் சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளும் இறையை உணர்வதில் தடையாக அமைகின்றன என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம் ஆகியோரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.3.1 தமிழ்ச் சித்தர்கள் இறை எனும் உண்மைப்பொருளை உணரக் காட்டிய வழிமுறைகளுள் ஒன்று யோகமாகும். மனித உடலை யோகத்தின் களமாகக் கொண்டனர். தொடக்கக் காலத்தில், முக்திக்கான வழியாக இருந்த யோகம் இன்றைய காலச்சூழலில் உடல்நலத்திற்கான ஒரு செயலாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது.

5.3.2 யோகத்தின் பயன்பாடு செயல்முறை அடிப்படையில் இராச யோகம், ஹடயோகம், அட்டாங்க யோகம், இலய யோகம், கேசரி யோகம் எனப் பலவகை யோகங்கள் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் கூறப்படுகின்றன.

5.3.3 இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி எனும் எட்டு நிலைகளைக்கொண்ட அட்டாங்க யோகம் தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. தமிழ் யோகமரபில் திருமூலர் முன்னோடியாக விளங்குகிறார்.

5.3.4 இயமமானது ஒழுக்க அடிப்படையிலானது. திருமூலர் கொல்லாமை, பொய் கூறாமை, களவு இல்லாமை, அடக்கம் ஆகியவற்றை மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய இயமங்களாகச் சுட்டியுள்ளார். கடுவெளிச் சித்தர் பொய், மோசம் செய்தல் போன்றவற்றை ஒரு மனிதன் கைவிட வேண்டிய குணங்களாக வலியுறுத்தியுள்ளார். கபீர் பொறுமையை இயமமாகச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.5 மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஆன்ம நெறிகள் நியமம் என்று சுட்டப்படுகிறது. தூய்மை, அருள், ஊண்சுருக்கம், பொறை, வாய்மை, தவம் போன்றவை நியமமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாடலில் காமம், களவு, கொலை ஆகியவற்றை நீக்கி ஞானம் அடைய வேண்டும் என்கிறார். கபீர் பாடலில் உண்மை நியமமாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

5.3.6 ஆசனம் என்பது உடலினை ஒருநிலையில் இருத்துவது. இன்றைய சூழலில் யோகாசனம் மனித வாழ்வில் அன்றாட நிகழ்வாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது. தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர் இறைவனை ஆசனம் மூலம் அறியமுடியும் என்கிறார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் ஒருவராகிய கோரக்நாத் மனத்தூய்மையை ஆசனமாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.7 சித்தர்களின் யோகமுறைகளுள் பிரணாயாமம் சிறப்பான இடத்தைப்பெற்ற ஒரு யோகமுறையாகும். மூச்சுக்காற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதன்மூலம் வாழ்நாளை நீட்டிக்க முடியும் என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் உணர்த்தியுள்ளனர். மூச்சுகாற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் இரேசகம், பூரகம், கும்பகம் சார்ந்த கருத்துநிலைகள் தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கும் வடஇந்திய ஞானியர்களுக்கும் பொதுவாக அமைந்துள்ளன.

5.3.8 யோகத்தின்வழி உண்மைப்பொருளை உணர்வதற்கு மனக்கட்டுப்பாடு மிக முக்கியமாகும். மனத்தினை ஐம்புலன்கள்வழி செல்லாமல் தடுத்து மனத்தினை ஒருமுகப்படுத்துவது பிரத்தியாகாரமாகும். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடமும் ஐம்புலனடக்கம் குறித்த சிந்தனைகள் இருப்பதை அறியமுடிகிறது.

5.3.9 தாரணை என்பது ஏதோ ஒன்றின்மீது தன் கருத்தைச் செலுத்துவது. தாரணை குறித்த மனநிலை தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள்ளும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள்ளும் காணப்படுகிறது. தாரணை குறித்த சிந்தனை திருமூலர், சிவவாக்கியர், குருநானக் ஆகியோரிடம் இடம்பெற்றுள்ளது.

5.3.10 தியானம் என்பது தாரணையிலிருந்து விரிவடைந்த நிலையாகும். தான் அடைய வேண்டிய நிலையைத் தொடர்ந்து சிந்தித்துக் கொண்டிருந்தால் அதுவாகவே மாறும் நிலைதான் தியானமாகும். இதனைக் குறித்த தமிழ்ச் சித்தர் சிவவாக்கியர், வடஇந்திய ஞானியர்களும் பேசியுள்ளனர். கோரக்நாத் மனத்தூய்மையைத் தியானமாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.11 மோனநிலை எனப்படும் யோகத்தின் இறுதி நிலையான சமாதி குறித்த மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியருள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரிடமும் காணமுடிகிறது.

5.3.12 தமிழ்ச் சித்தர் – வடஇந்திய ஞானியர் ஆகியோரிடத்துக் குண்டலினி யோகம் சிறப்பான இடத்தைப் பெறுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் குண்டலினியைத்தான் பாம்பாக உருவகித்துள்ளார் சிவவாக்கியரும்

குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஞானியருள் கோரக்நாத், கபீர் இருவரும் குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் குண்டலினியை மூன்று சுருளாகவும் கோரக்நாத் எட்டுச் சுருளாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.3.13 மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அநாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை எனும் ஆறு ஆதார உறுப்புகளில் உள்ள சக்தியானது மேலெழும்பி சகஸ்ராரத்தை அடைவது குண்டலினி சக்தியாகும். குண்டலினி சக்தியை மேலெழுப்புதல் பற்றிய சிந்தனை சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோரிடமும் உள்ளது.

5.3.14 சகஸ்ராரம் என்பது ஏழாவது சக்கரமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர் ஆகியோர் சகஸ்ராரத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் கோரக்நாத் சகஸ்ராரத்தின் பெயரை மட்டும் குறிப்பிட்டுள்ளார். பிறர் இதனைப் பற்றிப் பேசவில்லை.

5.3.15 தசநாடிகள் யோக ஆற்றலைக் கடத்தும் சாதனமாக விளங்குகிறது. தசநாடிகள் குறித்த எண்ணவோட்டத்தினைப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கோரக் ஆகியோரிடம் காணமுடிகிறது. கோரக் நாத் பாடலில் காந்தாரி, அஸ்திஜில், பூசா, யாவிஷ்னி, ஆலம்பூச, குகுஸ், சம்கினி எனும் நாடிகளின் பெயர்கள் மட்டும் மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.

5.3.16 தசநாடிகளின் இயக்கத்திற்குத் தசவாயுக்கள் உதவுகின்றன. உடல் இயக்கங்களுக்கும் வாயுக்கள் உதவுகின்றன. சிவவாக்கியர் பாடலில் மூலாதாரத்தில் உருவாகும் வாயு பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கோரக் நாத்திடமும் தசவாயுக்கள் குறித்த சிந்தனை இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வியானன், நிர்க்கரா, கர்மா எனும் வாயுக்களின் பெயர்கள் மட்டும் இரு மரபினருக்கும் வேறுபட்டு அமைகிறது.

5.3.17 கேசரி யோகமானது மேல்நோக்கிப் பார்வையைச் செலுத்துவதாகும். கேசரி யோகம் சார்ந்த சிந்தனை திருமூலரிடத்தும் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடத்தும் கோரக்நாத்திடமும் உள்ளது.

5.3.18 ஹடயோகம் சூரியன், சந்திரனை மனித உடம்பினுள் காண்பது. இது அண்ட பிண்டமாகவும் கூறப்படுகிறது. மேல்நோக்கிய பார்வையைச் செலுத்தி சகஸ்ராரத்தை அடைவது; அண்ட, பிண்டத்தைக் காண்பது. இதனைக் குறித்துப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோர் பேசியுள்ளனர்.

5.3.19 தாந்திரீக யோகம் என்பது ஆணின் உடலுக்குள் பெண் உணர்வைப் பெறுவதாகும். சித்தர் பாடல்களில் வாலை, குமரி என்று குறிப்பிடுவது இப்பெண்ணுணர்வைத்தான். வைதீக மரபுகள் வெறுத்த புலனின்பம், புலால் ஆகியவற்றைச் சித்தர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் தமது பாடலில் தாந்திரீகத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கபீர் புலனின்பத்தை வெறுத்துக் கூறியுள்ளார்.

5.4.1. இந்தியத் தத்துவ மரபில் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் மாற்றுமரபுச் சிந்தனையுடன் எதையும் கேள்விக்குள்ளாக்கும் விமர்சன பிரக்ஞை உடையவர்களாக விளங்கினர். மனிதர்களால் உண்டாக்கப்பட்ட சாதிமுறைகளையும் புனிதம், தீட்டு சார்ந்த கருத்துநிலைகளையும் கேள்விக்குட்படுத்தினர்.

5.4.2. தமிழ்/ இந்தியச் சமூகத்தில் வைதீகம் கட்டமைத்திருந்த வருணாசிரம முறை, பார்ப்பனிய மேலாதிக்கம் முதலான ஆதிக்கக் கருத்து நிலைகளையும் சாதி அடிப்படையில் இழைக்கப்பட்ட சுரண்டல், பெண்ணடிமைத்தனம், இறை வழிபாட்டுமுறை மறுப்பு, தீட்டு போன்ற மனிதநேயமற்ற கொடிய வழக்கங்களையும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் ஞானியரும் செயல் அளவில் மட்டும் அல்லாமல் கொள்கையளவிலும் மறுத்துள்ளனர்.

5.4.3. சித்தர்கள், ஞானியர்களின் ஆன்மிகம் சமூகப்பரிவும் அக்கறையும் கொண்டது. அடித்தள மக்களுக்கு ஆதரவாகக் குரல் கொடுத்தனர்.

5.4.4. வைதீக மரபுகளால் பிறப்பின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட சாதி முறைகளைப் பகுத்தறிவின் துணைகொண்டு எதிர்த்தனர். பிறப்பால்

அனைவரும் ஒன்றே. அனைவருக்கும் பிறப்பு என்பது ஒன்றே. அவ்வாறு இருக்க பிறப்பின் அடிப்படையில் வேறுபாடு காணும் மனநிலையைச் சித்தர்களும் ஞானியரும் கண்டித்தனர். சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர் பிறப்பு அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் கண்டித்துள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் கபீர் பிறக்கும்போது யாரும் எந்த அடையாளங்களோடும் பிறப்பதில்லை என்னும் கருத்துவழி சாதி மீதான தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

5.4.5. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியத்தை நேரடியாகக் கண்டித்தனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், சாதிப்பிரிவினையின்மீது தீ மூட்ட வேண்டும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது அறிவுத்தளம் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும். குருநானக் ஆறுகள் கடலில் சேர்வதுபோலச் சாதிகள் இறைவனுக்குமுன் ஒன்றுமில்லாமல் நிர்மூலமாகி விடும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது சமூக மெய்யியல் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும்.

5.4.6. வைதீக மரபுகளால் கற்பிக்கப்பட்ட புனிதம், தீட்டு எனும் கருத்துநிலைகளைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் எதிர்த்துக் கேள்விக்குட் படுத்தினர். உழைக்கும் மக்களின் உடலையும் அவர்களின் எச்சிலையும் தீட்டாகக்கருதும் நிலையினை எதிர்த்துள்ளனர். சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உடலைச் சுத்தம் செய்துகொண்டாலும் உடலின் இயல்பு மாறாது என்றனர். ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் எத்தனை முறை உடலைக் கழுவினாலும் மன அழுக்குப் போவதில்லை என்கிறார்.

5.4.7. மனித உடலைத் தீட்டாகக் கருதும் மனநிலையை விமர்சிப்பதற்கு 'நாறும் மீனை எத்தனைமுறை கழுவினாலும் அதன் நாற்றம் போவதில்லை. அதைப்போல மனித உடலையும் எத்தனை முறை கழுவினாலும் அவ்வுடலின் புற அழுக்கு நீங்குமே தவிர அகத்தில் இருக்கும் அழுக்குப் போவதில்லை' எனும் உவமையைச் சித்தர்களுள் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியருள் கபீரும் ஒருசேரப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

5.4.8. சித்தர்கள், ஞானியர்களின் சாதி எதிர்ப்பில் முக்கிய இடத்தைப்பெறுவது பார்ப்பன எதிர்ப்பாகும். சிவவாக்கியர் பார்ப்பனர்கள் பூணூல்

அணிவதையும் குடுமி வைத்துக்கொள்வதையும் எதிர்த்துக் கூறியுள்ளார். கபீரும் பிராமணர்கள் பிறக்கும்போது எந்த அடையாளத்துடனும் பிறக்கவில்லை என்பதன்வழி தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

5.4.9. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியை மறுப்பதுடன் சாதிப் படிநிலையில் முதலாவதாக தன்னை அறிவித்துக்கொள்ளும் பார்ப்பனர்களின் அதிகாரத்தையும் புறவேடங்களையும் கண்டிக்கின்றனர்.

5.4.10 சிவவாக்கியரும் குருநானக்கும் பெண்ணைப் படைப்புச் சக்தி நிறைந்தவர்களாகப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் பெண் கற்புநிலையில் புகழ்பெறுவதைச் சுட்டியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வளமை சார்ந்த மரபுகளின் அடையாளமாகப் பெண்ணைப் போற்றியுள்ளனர்.

5.4.11. சாதி அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும்பொருட்டு சித்தர்களும் ஞானியர்களும் ஓரிறைக்கோட்பாட்டை முன்னெடுத்தனர். சமய சன்மார்க்கம் இரு மரபினரின் கொள்கையாகும். இச்சமய சன்மார்க்கநெறி வள்ளலாரால் பின்னர் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது.

5.4.12. சித்தர்களும் ஞானியர்களும் சாதி, சமய சமத்துவத்தை மட்டுமின்றிப் பாலினச் சமத்துவத்தையும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். சிவவாக்கியர், கபீர், குருநானக் ஆகியோர் பாலினச் சமத்துவத்தை வலியுறுத்தியுள்ளனர். சித்தர்கள், ஞானியர்களின் இச்சிந்தனை பெண்களை மதிக்கும் மனநிலையைக் காட்டுகிறது.

55.1. இந்தியப் பொது மரபாகவும் ஒற்றைச் சமய மரபாகவும் அடையாளப் படுத்தப்படுகின்ற வைதீகம் கட்டமைத்துள்ள வேதமுதன்மை, வருண தருமம் ஆகியவற்றைக் கட்டுடைக்கும் மாற்றுமரபு பின்னிடைக் காலத்தில் தோன்றி தமிழ்ச் சித்தர்களிடம் மட்டுமல்லாது வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் காணப்படுகிறது. எனவே, வைதீகத்திற்கு எதிரான கலக மரபு, இந்தியா முழுமைக்குமான ஒரு பொது மரபாக உள்ளது.

5.5.2. மேட்டிமையோரின் சமய மரபான வைதீகத்தின் புனிதம் X தீட்டு, மேல் X கீழ், சடங்கியல்தன்மை, கோயில் பண்பாடு முதலான கருத்து

நிலைகளைப் பகுத்தறிவுப்பூர்வமாகக் கேள்விக்குள்ளாக்கி தலைகீழாக்கும் விமர்சன உணர்வுநிலை தமிழ்ச் சித்தர்களிடத்தும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடத்தும் காணப்படுகிறது.

5.5.3. சித்தர், ஞானியரின் விமர்சன உணர்வுநிலை, கவிதையாக்கமுறை ஆகியவை வட்டார அறிவை – வெகுமக்களின் உலகியல் சார்பை ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளன.

5.5.4. சித்தர், ஞானியர் பாடல்கள் மக்களைக் கவரும் இசையினாலும் எளிய பேச்சு வழக்கு மொழியினாலும் யாக்கப்பெற்றவை என்றாலும் அவை ஆழமான ஆன்மத் தேடல் நிறைந்த மறைஞானப் பண்பைக் கொண்டுள்ளன.

5.5.5. வைதீகத்தின் சரியை, கிரியை சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகளைக் கேள்விக்குட்படுத்தி யோக வழிபாட்டு நெறியினைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் முன்னெடுத்ததன்மூலம் எட்டாப் பொருளாக – எளிதில் அடைய முடியாப் பொருளாகக் காட்டப்பட்ட இறையை மனித உடலுக்குள் காட்டியதன் மூலம் எதிர்க்கதையாடல் செய்துள்ளனர்.

5.5.6. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானிகளும் வேறுபட்ட மொழி, வட்டாரப் பண்பாட்டுப் பின்புலத்தைக் கொண்டிருந்தாலும் இறையனுபவ வெளிப்பாட்டிலும் யோக சாதனைகளை விளக்குவதிலும் உவமைகளை ஆளுவதிலும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். ஆகவே, தமிழ்ச்சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர்களுக்கிடையே பரஸ்பர ஊடாட்டங்களும் கொள்வினை கொடுப்பினைகளும் நிகழ்ந்துள்ளன என்பது நிரூபணமாகிறது.

5.5.7. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினரும் வேறுபட்ட மொழி, பண்பாட்டுப் பின்னணியைக் கொண்டிருந்தாலும் தமது பாடல்களில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மாற்றுச் சிந்தனை மரபைக் கட்டமைத்துள்ளனர் என்னும் இந்த ஆய்வேட்டின் கருதுகோள் மெய்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளது.

5.5.8. ஆய்விற்குட்படுத்தப்பட்ட தமிழ்ச் சித்தர்கள் ஐவர், வடஇந்திய ஞானியர் ஐவர் ஆகியோர்களைத் தவிர மீதமுள்ள சித்தர்களையும் ஞானியர்களையும் இணைத்து ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆய்வு செய்யலாம்.

5.5.9. ஆய்விற்குட்படுத்தப்பட்ட சித்தர்கள் ஐவர், ஞானியர் ஐவர் ஆகியோர்களைத் (சிவவாக்கியர் – கபீர், பாம்பாட்டிச் சித்தர் – நாமதேவர், குதம்பைச் சித்தர் – கோரக்நாத்) தனித்தனியே ஆழமாகவும் விரிவாகவும் ஆய்வு செய்யலாம். இதன்மூலம் இரு மரபினருக்கான தாக்கங்களை – உறவுநிலைகளை வெளிக்கொணரலாம்.

5.5.10. தமிழ்ச் சித்தர்களைக் கன்னடத்திலுள்ள வீரசைவ யோகியர்களுடன் ஒப்பிட்டு ஆராயலாம்.

துணைநூற் பட்டியல்

துணைநூற் பட்டியல்

I. முதன்மைத் தரவுகள்

1. *சரவண முத்துப்பிள்ளை (தொ.ஆ)* — **பதினெண்சித்தர்கள் பெரிய ஞானக்கோவை,** *இரத்தின நாயகர் சன்ஸ் வெளியீடு, சென்னை, 2013.*

2. *சேஷாத்ரி, தி.,* — **கபீர் அருள்வாக்கு,** *சாகித்ய அகாதெமி, புதுதில்லி, 1992.*

3. *ஷைலேந்திர ஷர்மா (தமிழாக்கம்)* — **கோரக் போத்,** *கிரி டிரேடிங் ஏஜென்ஸி, மும்பை, 2022.*

4. *சௌரிராஜன், ர.,* — **குருநானக் அருள்வாக்கு,** *நேஷனல் புக் டிரஸ்ட் இந்தியா, புதுதில்லி, 1971.*

5. Nicol Macnicol — **Psalms of Maratha Saints,** Association Press, Calcutta. 1920.

6. ------ — **Sant Tukaram poems,** Poemhunter.com, The World’s Poetry Archive. 2012.

7. Prabhakar Machwe — **Namdevs life and philosophy,** Publication Bureau,Punjabi university, Patiala, 1990.

8. Gorak Bani, Gorak shataka

துணைமைத் தரவுகள்

1. *அரியநாயகம், சொ.,* — **ஆன்மீகச்செல்வர் ஐவர்,** *காந்திய இலக்கிய சங்கம், மதுரை, 2000.*

2. அருணாச்சலம், மு., **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு** (14,15 ஆம் நூற்றாண்டு), தி பார்க்கர், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2005.

3. அஜ்மல்கான், பீ.மு., **இஸ்லாம் வரலாறும் தத்துவமும்,** அரசி பதிப்பகம், திண்டுக்கல், 1995.

4. ஆறுமுகத் தமிழன், கரு., **திருமூலர் காலத்தின் குரல்** தமிழினி பதிப்பகம், சென்னை, 2022

5. ஆனந்த நாச்சியாரம்மா இராமநாதன், விகரு (ப.ஆ.), **மனு நீதி என்னும் மனுதர்ம சாஸ்திரம்** இந்து பப்ளிகேசன்ஸ், சென்னை, 2017.

6. இராமசந்திரன், எஸ்.பி., **சித்தர் உடல் தத்துவம்** தாமரை நூலகம், சென்னை, 1997.

7. இராமலிங்கம், அரங்க., **சித்தர் வழி** வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை, 2019.

8. இளங்கோ, சி., **தமிழகத்தில் வேதக்கல்வி வரலாறு** அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை, 2015.

9. உதயசங்கர், **சாதிகளின் உடலரசியல்** நூல்வளம், சென்னை, 2015.

10. கண்ணதாஸ், பெ., **நட்ட கல்லும் பேசுமோ,** தமிழினி பதிப்பகம், சென்னை, 2013.

11. கணபதி, டி.என்., **தமிழ்ச் சித்தர் மரபு** ரவி பப்ளிக்கேசன்ஸ், சென்னை, 2004.

12. கமலக்கண்ணன், பா., **சித்தர் தத்துவம்**
வானதி பதிப்பகம்,
சென்னை, 2000.

13. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி, **மதமும் கவிதையும்**
மக்கள் வெளியீடு,
சென்னை, 1999.

14. கிருஷ்ணன்,எஸ்., **சீக்கியர்கள்**
கிழக்கு பதிப்பகம்,
சென்னை, 2004.

15. கைலாசபதி, க., **ஒப்பியல் இலக்கியம்**
குமரன் புத்தக நிலையம்,
சென்னை. 2017.

16. கோவிந்தசாமி, வெ. (ப.ஆ)., **இந்தியத் தத்துவ மரபு,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை,
டிசம்பர் 2012.

17. சாமி சிதம்பரனார் **சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம்**
வ.உ.சி. நூலகம்.
சென்னை, 2012

18. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., **பிராமண போஜனமும் சட்டிச்சோறும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை, 2019.

19. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., **பஞ்சமனா? பஞ்சயனா?**
பரிசல் புத்தக நிலையம்,
சென்னை, 2019.

20. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., **தமிழகத்தில் அடிமை முறை**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
சென்னை, 2005.

21. சீனிச்சாமி, துரை., **இந்தியச்சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை, 2017.

22. சுகுமார் ஸென், அப்புசுவாமி, பெ.நா., (மொ.பெ.), **வங்க இலக்கிய வரலாறு**
சாகித்திய அகாதெமி,
புது தில்லி, 2019.

23. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., **மந்திரங்கள் என்றால் என்ன?**
சந்தியா பதிப்பகம்,
சென்னை, 2019.

24. தங்கவேல், தி., **சித்தர்களின் தத்துவமரபு**
பாரதி புத்தகாலயம்,
சென்னை, 2013.

25. தேவபேரின்பன், **தமிழர் வளர்த்த தத்துவங்கள்**
பாரதி புத்தகாலயம்,
சென்னை. 2015

26. தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கிருஷ்ணமூர்த்தி, வெ., (தமிழில்), **இந்தியத் தத்துவம் ஓர் அறிமுகம்**
படைப்பாளிகள் பதிப்பகம்,
சென்னை,
ஆகஸ்ட்2008.

27. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா தோதாத்ரி, எஸ். (தமிழில்), **உலகாயதம்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை , 2010.

28. நடராசன், தி.சு., **தமிழகத்தில் வைதீக சமயம் வரலாறும் வக்கணைகளும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை, 2008.

29. நாராயணன், க., **சித்தர் சிவவாக்கியர்**
புஸ்தக் மந்திர்,
புதுச்சேரி, 2003.

30. ப்ரஜ் ரஞ்சன் மணி, பூரணசந்திரன்,க. (தமிழில்), **வரலாற்றில் பிராமண நீக்கம்**
எதிர் வெளியீடு,
சென்னை, 2018

31. பக்தவத்சல பாரதி — **தமிழர் மானிடவியல்** அடையாளம் வெளியீடு, திருச்சி, 2012.

32. பக்தவத்சல பாரதி — **சாதியற்ற தமிழர் சாதியத்தமிழர்,** பாரதி புத்தகாலயம், சென்னை, 2021.

33. பத்மதேவன் (தொ.ஆ.), — **பாரதியார் கவிதைகள்,** காளீஸ்வரி பதிப்பகம், சென்னை, 2015

34. பரமசிவன், தொ., — **பண்பாட்டு அசைவுகள்** காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோவில், 2019.

35. பரிமேலழகர் உரை, — **திருக்குறள்** கங்கை புத்தக நிலையம், சென்னை, 1991.

36. பாலசந்திர நெமதே, — **துக்காராம்,** சாகித்ய அகாதெமி, புதுதில்லி, 2014.

37. பொதியவெற்பன், வே.மு., — **கருமை செம்மை வெண்மையைக் கடந்து** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 2015

38. மகாலெட்சுமி, தி., — **திருமூலரும் யோகமும்** உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2017.

39. மாணிக்கவாசகன், ஞா., — **திருமூலர் திருமந்திரம் மூலமும் விளக்க உரையும்** உமா பதிப்பகம், சென்னை, 2003.

40. மிருணாள் காந்தி காங்கோபாத்யாயா ஜெயராஜ் (தமிழில்), — **இந்தியாவில் மெய்யியல்** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 2011

41. முத்துமோகன், ந., **இந்தியத் தத்துவங்களும் தமிழின் தடங்களும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை, 2016.

42. மோகன், ஆர்.சி., **கொங்கணர் வாதகாவியம் 3000 பாகம்.3**
தாமரை நூலகம்,
சென்னை, 1993.

43. ராசுகுமார்,மே.து., **சோழர்கால நிலவுடைமைப் பின் புலத்தில் கோயில் பொருளியல்**
மக்கள் வெளியீடு,
சென்னை, 2004

44. ராஜசேகரன், சு., **திருக்கோயில்களில் தொழில் சமுதாய உறவுகள்**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை, 1995

45. விஜயரெகுநாதன், நா., **இன்றைய யோக நிலையும் சித்தர் பாடல்களின் பயன்பாடும்**
தி பார்க்கர்,
சென்னை, 2004

46. ஜெகாதா, **சித்தர்களின் வாழ்வும் வாக்கும்**
ராமையா பதிப்பகம்,
சென்னை, 2015

47. இரவீந்திரநாத் தாகூர், ஜீவானந்தம்,வெ. (மொ.பெ.), **கபீர் சொல்கிறான்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை,
டிசம்பர், 2019

கட்டுரைகள்

1. ஆனந்தகுமார், பா., **இந்திய ஞானியர் மரபில் தமிழச் சித்தர்கள்**
சித்தர் இலக்கியங்களில் சமூகப்பார்வை கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள்,
பாவை பப்ளிகேசன்ஸ், சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 2007. பக்.1–17.

அகராதிகள்

1. *சொல்லகராதி (பாகம்–I) உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1998.*
2. *க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, க்ரியா வெளியீடு, சென்னை, 1997.*
3. *மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி (I), சந்தியா பதிப்பகம், சென்னை, டிசம்பர், 2004.*

இணையம்

1. tamilsiddhar.wordpress.com
2. ta.m.wikipedia.org.

தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் வடஇந்திய ஞானியர் பாடல்களும் - ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழக முனைவர்பட்ட நிறைவின் ஒரு பகுதியாக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

கா.காளீஸ்வரி

பதிவு எண்: 16901102

தமிழ்த்துறை

காந்திகிராம கிராமிய நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் - 624 302.

திண்டுக்கல் மாவட்டம்

மார்ச் 2023

5. முடிவுரை

5. முடிவுரை

5.1.1 *தமிழ்ச் சித்தர்களின் எண்ணிக்கை பதினெட்டு என்பது ஒரு பொதுமரபாகும். பதினெட்டு சித்தர்களின் வரிசையில் அமையும் சித்தர்களின் பெயரை அறுதிட்டுக் கூற முடியாத நிலையுள்ளது. சித்தர்கள் என அடையாளங் காட்டப்படுவோரின் எண்ணிக்கை ஐம்பதாக உள்ளது.*

5.1.2 *சித்தர் எனும் சொல்லிற்கு மனத்தை வென்றவர்கள், அட்டமா சித்தி பெற்றவர்கள், பூரணநிலையடைந்தவர்கள், பிராணன், மனம், புத்தி, சித்தி பெற்றவர்கள், அறிவும் மீட்சியும் பெற்றவர்கள் என்பதாகப் பல்வேறு பொருள் கூறப்படுகிறது.*

5.1.3 *தமிழ்ச் சித்தர்களின் வரிசையில் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கடுவெளிச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர், போகர் போன்றோர் வெகுமக்களின் செல்வாக்கைப் பெற்றுள்ளனர்.*

5.1.4 *தமிழ் இலக்கிய சமூக வரலாற்றில் சித்தர்மரபு கலக மரபாக, நிறுவன, வைதீகத்தை எதிர்த்துப் போராடும் மரபாகச் செயல்பட்டது. கோவில் சார்ந்த சடங்குமுறைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் கண்டித்ததுடன் மனித உடலினுள் இறையைக் காண முடியும் என சமய மரபுகளை எளிமைப்படுத்தியது. புற வழிபாட்டைத் தவிர்த்து அக வழிபாட்டை முன்னிறுத்தியது.*

5.1.5 *சித்தர்கள் ஞானசித்தர்கள், மருத்துவச்சித்தர்கள், யோகசித்தர்கள், இரசவாதச் சித்தர்கள் எனப் பல வகையாக இனம் காணப்படுகின்றனர். சித்தர்கள் வெவ்வேறு வகையினராக இருந்தாலும் அவர்களின் நோக்கம் ஒன்று போல அமைந்தது. சமுதாய நலனிற்காக இறைமையையும் மருத்துவத்தையும் இரசவாதத்தையும் யோகமுறைகளையும் ஒருசேரக் கண்டறிந்தனர்.*

5.1.6 தமிழ்ச் சித்தர்கள் எந்தவொரு சமயத்திற்கும் நிறுவனத்திற்கும் கட்டுப்படாத சுதந்திரமான ஆன்மிகச் சிந்தனையுடையவர்கள்; மறைஞானக் கவிதை மரபினர்; முன்னூலில்லாத நிர்க்கரந்த மரபினர் என அழைக்கப்படுபவர்கள். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களைந்து ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.

5.1.7 சித்தர்கள் எளிய மொழிநடையில் பாடல்கள் இயற்றி பாமர மக்களையும் விரும்பிப் பாட வைத்த தன்மை கொண்டவர்கள். ஆனால் குழூஉக்குறிச் சொற்களால் விளக்கியுள்ளனர். சித்தர்களின் மருத்துவம், இரசவாதக் குறிப்புகளைத் தவறாகப் பயன்படுத்தி விடக்கூடாது என்பதற்காகக் குழூஉக்குறிச் சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

5.1.8 வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி.13, 17ஆம் நூற்றாண்டு இடைப்பட்ட காலங்களில் தமிழ்ப் பக்தி இயக்கத்தின் தொடர்ச்சியாக ஞானியர் இயக்கம் உருவானது. ஞானியர் மரபினுள் வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம், நாதமரபு, சூஃபி மரபு, சீக்கிய மரபு, மக்கள் வைணவ இயக்கமான 'வரகரி' இயக்கம், 'வாரகாபந்த்' ஆகிய மரபுகள் உள்ளன.

5.1.9 கோயில், சாதிய நிறுவனங்களை எதிர்த்தல், வேதம், சாத்திரம் முதலான புனித நூல்களைக் கேள்விக்குள்ளாக்குதல், ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துதல், மறைஞான யோக அனுபவங்களை விவரித்தல் போன்றவை ஞானியர் மரபின் தனித்துவமான தன்மைகளாக உள்ளன.

5.1.10 ஞானியர் மரபில் முதலில் தோன்றியது வஜ்ஜிரயானி பௌத்தமாகும். சீனம், ஜப்பானியப் பகுதிகளில் உருவான வஜ்ஜிரயானி பௌத்தம் திபௌத்திய பௌத்தம், ஷிங்கோன் பௌத்தம் என இரு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மறைபொருள்வாதம் வஜ்ஜிரயான பௌத்தத்தின் முக்கிய வாதமாகும்.

5.1.11 வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 12, 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மரபாக நாதமரபு உருவானது. நாதமரபின் முன்னோடி கோரக்நாத் ஆவார். 'நாதா' எனும் சொல் யோக உணர்வைக் குறிப்பதாகும். நாதச் சித்தர்களின் பெயர்ப்பட்டியலும் ஒரேமாதிரியாக அமைந்திருக்கவில்லை.

5.1.12 இஸ்லாமிய சித்தர் மரபு என்றழைக்கப்படும் சூஃபியம் வடஇந்தியப் பகுதிகளில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டளவில் செல்வாக்குப்பெற்றது. உருவமில்லா வழிபாடு, ஓரிறைக்கோட்பாடு ஆகியன இதன் அடிப்படைத் தத்துவமாகும். வடஇந்திய சூஃபிய கவிஞர்களுள் கபீர் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

5.1.13 பஞ்சாப்பில் குருநானக்கால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது சீக்கிய சமயமாகும். 'குரு கிரந்த சாகிப்' சீக்கியர்களின் புனித நூலாகும். சீக்கியம் சமய, சாதி வேறுபாடு, தீண்டாமை ஆகிய வைதீகக் கருத்தியல்களை மறுத்தது.

5.1.14 மகாராஷ்டிர மாநிலத்தில் மக்கள் வைணவ பக்தியிலக்கியத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டியவர் துக்காராம். சமய அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும் பொருட்டு 'விட்டல்பெருமான்' எனும் ஓரிறை வழிபாட்டை உருவாக்கினார்.

5.1.15 நாம்தேவ் மராத்தியில் தோன்றிய ஞானியாவார். 13ஆம் நூற்றாண்டில் 'வாரகா பந்த்' எனும் ஞானியர் இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். இவ்வியக்கம் சமய இயக்கமாக மட்டுமல்லாது சமூக இயக்கமாகவும் செயல்பட்டது.

5.1.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வெவ்வேறு மொழி, பண்பாடு, கலாச்சாரத் தளத்தில் இயங்கினாலும் இறைமை, சமுதாயம், யோகம் சார்ந்த கூறுகளில் ஒன்றுபட்டுள்ளனர்.

5.2.1 இந்திய மெய்யியல் மரபில் இறைமை என்பது வைதீகத்தின் கருத்துப்படி நிறுவனத்தன்மை கொண்டதாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இறை என்பதை வெளிகளைக் கடந்ததாகவும் எங்கும் நிறைந்திருக்கும் சர்வ இறையியல் தன்மை கொண்டதாகவும் கண்டறிந்தனர்.

5.2.2 இந்தியத் தத்துவ மரபில் வைதீக சமயம் தனது நலனுக்காகப் பல தெய்வங்கள் மீதான கதைகளை மக்களிடம் பரப்பியது. சமூக ஒருமைப்பாடு கருதியும் நிறுவனத்தன்மைக்கு எதிராகவும் தமிழ்ச்

சித்தருள் சிவவாக்கியர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம், நாம்தேவ் போன்றோர் ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர்.

5.2.3 சித்தர்களும் ஞானியர்களும் இறைவனை நிர்க்குணம் உடையவனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் கண்டுள்ளனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர் எங்கும் நிறைந்த பூவின் மணத்திற்கு இணையாக இறையின் தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். கபீரும் குருநானக்கும் நிர்க்குணனாகவும் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாகவும் எல்லையற்றவனாகவும் இறைவனைச் சுட்டியுள்ளனர்.

5.2.4 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் மனித உடலை இறைவன் உறையும் இடமாகக் கொண்டனர். மனித உடம்பினுள் இறையைக் காணும் மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் திருமூலர் தொடங்கி சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக்கிடமும் காணமுடிகிறது.

5.2.5 மனித உடம்பிற்குள் இறையைக் காணும் சிந்தனையை விளக்குவதற்கு சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியரும் ஞானியர் மரபில் கபீரும் 'எள்ளுக்குள் எண்ணெய் போல' எனும் உவமையை ஒருசேரச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

5.2.6 இறைவனின் வாழிடத்தை ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவிற்குள் சுருக்கிப் பார்க்கும் மரபு வைதீக மரபிற்குரியதாகும். அதை மறுத்துச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் வெட்டவெளியில் இறையைக் கண்டனர். வெட்டவெளி, பாழ்வெளி, சுத்தவெளி, சூனியம், பாழ்சூனியம் என இறையிருக்குமிடத்தைச் சித்தர்கள் குறிப்பிட்டனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், குதம்பைச் சித்தர் ஆகியோரும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத்தும், குருநானக்கும் இறையைச் சூனியமாகக் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.7 வைதீக சமயங்கள் இறைவனுக்குப் பல்வேறு உருவங்களைக் கற்பித்தன. சித்தர்களும் ஞானியரும் இவற்றிற்கு மாறாக இறைவனை அருவநிலையில் உணர்ந்தனர். சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தர், சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர்களுள் குருநானக்கும் துக்காராமும் சோதி வடிவத்தில் இறையைக் கண்டனர்.

5.2.8 உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்னும் கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். இடைக்காட்டுச் சித்தரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உலகம் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது எனும் எண்ணவோட்டத்தைக் கொண்டிருந்தனர். இதற்கு இணையான சிந்தனையை ஞானியருள் குருநானக்கும் பெற்றிருந்தார்.

5.2.9 மனித உயிர் ஆண், பெண் இணைவால் உருவானது என்பது சித்தர்களின் முடிபாகும். சித்தர்களுள் சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஆண்,பெண் இணைவால் உயிர் உண்டாகிறது என்றனர்.. சிவவாக்கியர் ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உயிர் உண்டாகிறது என்றும் பதிவு செய்துள்ளார். மனித உயிர்கள் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்பது ஞானியர்களின் முடிபாகும். மனித உயிர் உற்பத்தி குறித்த இக்கருத்துநிலையில் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வேறுபட்டுள்ளனர்.

5.2.10 வைதீக சமயங்களால் உருவாக்கப்பட்ட மறுபிறப்புச் சார்ந்த நம்பிக்கையைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் மறுத்துள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் குருநானக் மட்டும் இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டு மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்.

5.2.11 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியரும் வைதீகத்தின் வேத முதன்மை, புரோகித சடங்கியல் தன்மை, உருவ வழிபாடு, பல்லிறைக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை எதிர்த்தனர்.

5.2.12 வேதங்கள் இந்திய சமூக மரபில் ஆணையிடும் புனித நூல்களாகப் பார்க்கப்படுகின்றன. ஆனால், இவ்வேதங்களுக்கான எதிர்ப்பு பண்டைக்காலம் தொட்டு இன்றுவரை வலுவாக இருக்கிறது. அவைதீக மரபினர் இதற்கான வித்தினை இட்டனர். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் இவ்வேத எதிர்ப்பு மரபினை நீர் ஊற்றி வளர்த்துள்ளனர்.

5.2.13 தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபினர் கோயில் எனும் சமய நிறுவனத்தை வலுவாக எதிர்த்தனர். கட்டுமானக் கோயில்கள்

போலியானவை மனித உள்ளம்தான் மெய்யான கோயில் என அடையாளப்படுத்தினர். சிவவாக்கியரும் கோரக்நாத்தும் மனித உள்ளத்தைக் கோயிலாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றர். குருநானக் இறைவனின் திருநாமத்தைக் கோயிலாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.2.14 சிலைகளுக்குச் செய்யப்படும் பூசைமுறைகள், மந்திரங்கள் மீதான எதிர்ப்பில் சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியர் மரபினுள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். பூசை, சடங்குகளின் போலித்தன்மையை, பயனின்மையைத் தமது பகுத்தறிவுப்பூர்வமான கேள்விகளால் சிவவாக்கியர், கபீர் ஆகியோர் தோலுரித்துக் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.15 இறைப்பொருளை அறியும் வழிகளுள் குருவை முதன்மையாகக் காட்டும் சிந்தனை தமிழ்ச் சித்தர்களிடமும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் ஒன்றுபோலக் காணப்படுகின்றது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் உண்மைப் பொருளை உணர குருதான் வழி என்கிறார். அகப்பேய்ச் சித்தர் நான்கு வேதங்களும் மற்ற புனித நூல்களும் குரு ஒருவரின் பாதங்களுக்கு இணை என்கிறார். ஞானியர் மரபினுள் கபீரும் குருநானக்கும் குருவைப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் குருவைவிட பெரியோர் ஒருவரும் இல்லை என்கிறார்.

5.2.16 தமிழ்ச் சித்தர்களும் வட இந்திய ஞானியர்களும் இறையை உணரக் காட்டிய வழிகளுள் யோகமும் ஒன்றாகும். உடலையும் மனத்தையும் நெறிப்படுத்துவதன் மூலம் இறையை உணர முடியும் என்பதை இருமரபினரும் காட்டியுள்ளனர்.

5.2.17 இறையை அறியும் வழிகளுள் ஒன்றாகத் தன்னையறிதலைத் தமிழ்ச் சித்தர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். இச்சிந்தனை சித்தருள் அகப்பேய்ச் சித்தரிடமும் பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் காணப்படுகிறது. ஞானியர் மரபினுள் தன்னையறிதல் பற்றிய பாடல்கள் இடம்பெறவில்லை.

5.2.18 நான் என்ற அகந்தையும் சமய அடிப்படையிலான சடங்குமுறைகளும் இறையை உணர்வதில் தடையாக அமைகின்றன என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் கபீர், குருநானக், துக்காராம் ஆகியோரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.3.1 தமிழ்ச் சித்தர்கள் இறை எனும் உண்மைப்பொருளை உணரக் காட்டிய வழிமுறைகளுள் ஒன்று யோகமாகும். மனித உடலை யோகத்தின் களமாகக் கொண்டனர். தொடக்கக் காலத்தில், முக்திக்கான வழியாக இருந்த யோகம் இன்றைய காலச்சூழலில் உடல்நலத்திற்கான ஒரு செயலாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது.

5.3.2 யோகத்தின் பயன்பாடு செயல்முறை அடிப்படையில் இராச யோகம், ஹடயோகம், அட்டாங்க யோகம், இலய யோகம், கேசரி யோகம் எனப் பலவகை யோகங்கள் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் கூறப்படுகின்றன.

5.3.3 இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி எனும் எட்டு நிலைகளைக்கொண்ட அட்டாங்க யோகம் தமிழ்ச் சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர் மரபில் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. தமிழ் யோகமரபில் திருமூலர் முன்னோடியாக விளங்குகிறார்.

5.3.4 இயமமானது ஒழுக்க அடிப்படையிலானது. திருமூலர் கொல்லாமை, பொய் கூறாமை, களவு இல்லாமை, அடக்கம் ஆகியவற்றை மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய இயமங்களாகச் சுட்டியுள்ளார். கடுவெளிச் சித்தர் பொய், மோசம் செய்தல் போன்றவற்றை ஒரு மனிதன் கைவிட வேண்டிய குணங்களாக வலியுறுத்தியுள்ளார். கபீர் பொறுமையை இயமமாகச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.5 மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஆன்ம நெறிகள் நியமம் என்று சுட்டப்படுகிறது. தூய்மை, அருள், ஊண்சுருக்கம், பொறை, வாய்மை, தவம் போன்றவை நியமமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாடலில் காமம், களவு, கொலை ஆகியவற்றை நீக்கி ஞானம் அடைய வேண்டும் என்கிறார். கபீர் பாடலில் உண்மை நியமமாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

5.3.6 ஆசனம் என்பது உடலினை ஒருநிலையில் இருத்துவது. இன்றைய சூழலில் யோகாசனம் மனித வாழ்வில் அன்றாட நிகழ்வாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது. தமிழ்ச் சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர் இறைவனை ஆசனம் மூலம் அறியமுடியும் என்கிறார். வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் ஒருவராகிய கோரக்நாத் மனத்தூய்மையை ஆசனமாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.7 சித்தர்களின் யோகமுறைகளுள் பிரணாயாமம் சிறப்பான இடத்தைப்பெற்ற ஒரு யோகமுறையாகும். மூச்சுக்காற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதன்மூலம் வாழ்நாளை நீட்டிக்க முடியும் என்பதைத் தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் உணர்த்தியுள்ளனர். மூச்சுகாற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் இரேசகம், பூரகம், கும்பகம் சார்ந்த கருத்துநிலைகள் தமிழ்ச் சித்தர்களுக்கும் வடஇந்திய ஞானியர்களுக்கும் பொதுவாக அமைந்துள்ளன.

5.3.8 யோகத்தின்வழி உண்மைப்பொருளை உணர்வதற்கு மனக்கட்டுப்பாடு மிக முக்கியமாகும். மனத்தினை ஐம்புலன்கள்வழி செல்லாமல் தடுத்து மனத்தினை ஒருமுகப்படுத்துவது பிரத்தியாகாரமாகும். தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள் குருநானக்கிடமும் ஐம்புலனடக்கம் குறித்த சிந்தனைகள் இருப்பதை அறியமுடிகிறது.

5.3.9 தாரணை என்பது ஏதோ ஒன்றின்மீது தன் கருத்தைச் செலுத்துவது. தாரணை குறித்த மனநிலை தமிழ்ச் சித்தர் மரபினுள்ளும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினுள்ளும் காணப்படுகிறது. தாரணை குறித்த சிந்தனை திருமூலர், சிவவாக்கியர், குருநானக் ஆகியோரிடம் இடம்பெற்றுள்ளது.

5.3.10 தியானம் என்பது தாரணையிலிருந்து விரிவடைந்த நிலையாகும். தான் அடைய வேண்டிய நிலையைத் தொடர்ந்து சிந்தித்துக் கொண்டிருந்தால் அதுவாகவே மாறும் நிலைதான் தியானமாகும். இதனைக் குறித்த தமிழ்ச் சித்தர் சிவவாக்கியர், வடஇந்திய ஞானியர்களும் பேசியுள்ளனர். கோரக்நாத் மனத்தூய்மையைத் தியானமாகக் காட்டியுள்ளார்.

5.3.11 மோனநிலை எனப்படும் யோகத்தின் இறுதி நிலையான சமாதி குறித்த மனநிலையைத் தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடமும் வடஇந்திய ஞானியருள் கபீர், துக்காராம் ஆகியோரிடமும் காணமுடிகிறது.

5.3.12 தமிழ்ச் சித்தர் – வடஇந்திய ஞானியர் ஆகியோரிடத்துக் குண்டலினி யோகம் சிறப்பான இடத்தைப் பெறுகிறது. பாம்பாட்டிச் சித்தர் குண்டலினியைத்தான் பாம்பாக உருவகித்துள்ளார் சிவவாக்கியரும்

குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஞானியருள் கோரக்நாத், கபீர் இருவரும் குண்டலினியைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் குண்டலினியை மூன்று சுருளாகவும் கோரக்நாத் எட்டுச் சுருளாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.3.13 *மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அநாகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை எனும் ஆறு ஆதார உறுப்புகளில் உள்ள சக்தியானது மேலெழும்பி சகஸ்ராரத்தை அடைவது குண்டலினி சக்தியாகும். குண்டலினி சக்தியை மேலெழுப்புதல் பற்றிய சிந்தனை சித்தர்களுள் சிவவாக்கியர், பாம்பாட்டிச் சித்தரிடமும் ஞானியர் மரபினுள் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோரிடமும் உள்ளது.*

5.3.14 *சகஸ்ராரம் என்பது ஏழாவது சக்கரமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. தமிழ்ச் சித்தர் மரபில் இடைக்காட்டுச் சித்தர், குதம்பைச் சித்தர், அழுகணிச் சித்தர் ஆகியோர் சகஸ்ராரத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். வடஇந்திய ஞானியருள் கோரக்நாத் சகஸ்ராரத்தின் பெயரை மட்டும் குறிப்பிட்டுள்ளார். பிறர் இதனைப் பற்றிப் பேசவில்லை.*

5.3.15 *தசநாடிகள் யோக ஆற்றலைக் கடத்தும் சாதனமாக விளங்குகிறது. தசநாடிகள் குறித்த எண்ணவோட்டத்தினைப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், கோரக் ஆகியோரிடம் காணமுடிகிறது. கோரக் நாத் பாடலில் காந்தாரி, அஸ்திஜில், பூசா, யாவிஷ்னி, ஆலம்பூச, குகுஸ், சம்கினி எனும் நாடிகளின் பெயர்கள் மட்டும் மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.*

5.3.16 *தசநாடிகளின் இயக்கத்திற்குத் தசவாயுக்கள் உதவுகின்றன. உடல் இயக்கங்களுக்கும் வாயுக்கள் உதவுகின்றன. சிவவாக்கியர் பாடலில் மூலாதாரத்தில் உருவாகும் வாயு பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கோரக் நாத்திடமும் தசவாயுக்கள் குறித்த சிந்தனை இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வியானன், நிர்க்கரா, கர்மா எனும் வாயுக்களின் பெயர்கள் மட்டும் இரு மரபினருக்கும் வேறுபட்டு அமைகிறது.*

5.3.17 *கேசரி யோகமானது மேல்நோக்கிப் பார்வையைச் செலுத்துவதாகும். கேசரி யோகம் சார்ந்த சிந்தனை திருமூலரிடத்தும் இடைக்காட்டுச் சித்தரிடத்தும் கோரக்நாத்திடமும் உள்ளது.*

5.3.18 ஹடயோகம் சூரியன், சந்திரனை மனித உடம்பினுள் காண்பது. இது அண்ட பிண்டமாகவும் கூறப்படுகிறது. மேல்நோக்கிய பார்வையைச் செலுத்தி சகஸ்ராரத்தை அடைவது; அண்ட, பிண்டத்தைக் காண்பது. இதனைக் குறித்துப் பாம்பாட்டிச் சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர் கோரக்நாத், கபீர் ஆகியோர் பேசியுள்ளனர்.

5.3.19 தாந்திரீக யோகம் என்பது ஆணின் உடலுக்குள் பெண் உணர்வைப் பெறுவதாகும். சித்தர் பாடல்களில் வாலை, குமரி என்று குறிப்பிடுவது இப்பெண்ணுணர்வைத்தான். வைதீக மரபுகள் வெறுத்த புலனின்பம், புலால் ஆகியவற்றைச் சித்தர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். சிவவாக்கியர் தமது பாடலில் தாந்திரீகத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கபீர் புலனின்பத்தை வெறுத்துக் கூறியுள்ளார்.

5.4.1. இந்தியத் தத்துவ மரபில் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் மாற்றுமரபுச் சிந்தனையுடன் எதையும் கேள்விக்குள்ளாக்கும் விமர்சன பிரக்ஞை உடையவர்களாக விளங்கினர். மனிதர்களால் உண்டாக்கப்பட்ட சாதிமுறைகளையும் புனிதம், தீட்டு சார்ந்த கருத்துநிலைகளையும் கேள்விக்குட்படுத்தினர்.

5.4.2. தமிழ்/ இந்தியச் சமூகத்தில் வைதீகம் கட்டமைத்திருந்த வருணாசிரம முறை, பார்ப்பனிய மேலாதிக்கம் முதலான ஆதிக்கக் கருத்து நிலைகளையும் சாதி அடிப்படையில் இழைக்கப்பட்ட சுரண்டல், பெண்ணடிமைத்தனம், இறை வழிபாட்டுமுறை மறுப்பு, தீட்டு போன்ற மனிதநேயமற்ற கொடிய வழக்கங்களையும் தமிழ்ச் சித்தர்களும் ஞானியரும் செயல் அளவில் மட்டும் அல்லாமல் கொள்கையளவிலும் மறுத்துள்ளனர்.

5.4.3. சித்தர்கள், ஞானியர்களின் ஆன்மிகம் சமூகப்பரிவும் அக்கறையும் கொண்டது. அடித்தள மக்களுக்கு ஆதரவாகக் குரல் கொடுத்தனர்.

5.4.4. வைதீக மரபுகளால் பிறப்பின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட சாதி முறைகளைப் பகுத்தறிவின் துணைகொண்டு எதிர்த்தனர். பிறப்பால்

அனைவரும் ஒன்றே. அனைவருக்கும் பிறப்பு என்பது ஒன்றே. அவ்வாறு இருக்க பிறப்பின் அடிப்படையில் வேறுபாடு காணும் மனநிலையைச் சித்தர்களும் ஞானியரும் கண்டித்தனர். சித்தர் மரபினுள் சிவவாக்கியர் பிறப்பு அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் கண்டித்துள்ளார். ஞானியர் மரபினுள் கபீர் பிறக்கும்போது யாரும் எந்த அடையாளங்களோடும் பிறப்பதில்லை என்னும் கருத்துவழி சாதி மீதான தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

5.4.5. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியத்தை நேரடியாகக் கண்டித்தனர். பாம்பாட்டிச் சித்தர், சாதிப்பிரிவினையின்மீது தீ மூட்ட வேண்டும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது அறிவுத்தளம் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும். குருநானக் ஆறுகள் கடலில் சேர்வதுபோலச் சாதிகள் இறைவனுக்குமுன் ஒன்றுமில்லாமல் நிர்மூலமாகி விடும் எனக் குறிப்பிட்டார். இது சமூக மெய்யியல் சார்ந்த முன்னெடுப்பாகும்.

5.4.6. வைதீக மரபுகளால் கற்பிக்கப்பட்ட புனிதம், தீட்டு எனும் கருத்துநிலைகளைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் எதிர்த்துக் கேள்விக்குட் படுத்தினர். உழைக்கும் மக்களின் உடலையும் அவர்களின் எச்சிலையும் தீட்டாகக்கருதும் நிலையினை எதிர்த்துள்ளனர். சிவவாக்கியரும் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உடலைச் சுத்தம் செய்துகொண்டாலும் உடலின் இயல்பு மாறாது என்றனர். ஞானியர் மரபினுள் குருநானக் எத்தனை முறை உடலைக் கழுவினாலும் மன அழுக்குப் போவதில்லை என்கிறார்.

5.4.7. மனித உடலைத் தீட்டாகக் கருதும் மனநிலையை விமர்சிப்பதற்கு ‘நாறும் மீனை எத்தனைமுறை கழுவினாலும் அதன் நாற்றம் போவதில்லை. அதைப்போல மனித உடலையும் எத்தனை முறை கழுவினாலும் அவ்வுடலின் புற அழுக்கு நீங்குமே தவிர அகத்தில் இருக்கும் அழுக்குப் போவதில்லை’ எனும் உவமையைச் சித்தர்களுள் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் ஞானியருள் கபீரும் ஒருசேரப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

5.4.8. சித்தர்கள், ஞானியர்களின் சாதி எதிர்ப்பில் முக்கிய இடத்தைப்பெறுவது பார்ப்பன எதிர்ப்பாகும். சிவவாக்கியர் பார்ப்பனர்கள் பூணூல்

அணிவதையும் குடுமி வைத்துக்கொள்வதையும் எதிர்த்துக் கூறியுள்ளார். கபீரும் பிராமணர்கள் பிறக்கும்போது எந்த அடையாளத்துடனும் பிறக்கவில்லை என்பதன்வழி தமது எதிர்ப்பைக் காட்டியுள்ளார்.

5.4.9. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் சாதியை மறுப்பதுடன் சாதிப் படிநிலையில் முதலாவதாக தன்னை அறிவித்துக்கொள்ளும் பார்ப்பனர்களின் அதிகாரத்தையும் புறவேடங்களையும் கண்டிக்கின்றனர்.

5.4.10 சிவவாக்கியரும் குருநானக்கும் பெண்ணைப் படைப்புச் சக்தி நிறைந்தவர்களாகப் போற்றியுள்ளனர். கபீர் பெண் கற்புநிலையில் புகழ்பெறுவதைச் சுட்டியுள்ளார். தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானியர்களும் வளமை சார்ந்த மரபுகளின் அடையாளமாகப் பெண்ணைப் போற்றியுள்ளனர்.

5.4.11. சாதி அடிப்படையிலான வேறுபாட்டினைக் களையும்பொருட்டு சித்தர்களும் ஞானியர்களும் ஓரிறைக்கோட்பாட்டை முன்னெடுத்தனர். சமய சன்மார்க்கம் இரு மரபினரின் கொள்கையாகும். இச்சமய சன்மார்க்கநெறி வள்ளலாரால் பின்னர் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது.

5.4.12. சித்தர்களும் ஞானியர்களும் சாதி, சமய சமத்துவத்தை மட்டுமின்றிப் பாலினச் சமத்துவத்தையும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். சிவவாக்கியர், கபீர், குருநானக் ஆகியோர் பாலினச் சமத்துவத்தை வலியுறுத்தியுள்ளனர். சித்தர்கள், ஞானியர்களின் இச்சிந்தனை பெண்களை மதிக்கும் மனநிலையைக் காட்டுகிறது.

55.1. இந்தியப் பொது மரபாகவும் ஒற்றைச் சமய மரபாகவும் அடையாளப் படுத்தப்படுகின்ற வைதீகம் கட்டமைத்துள்ள வேதமுதன்மை, வருண தருமம் ஆகியவற்றைக் கட்டுடைக்கும் மாற்றுமரபு பின்னிடைக் காலத்தில் தோன்றி தமிழ்ச் சித்தர்களிடம் மட்டுமல்லாது வடஇந்திய ஞானியர்களிடமும் காணப்படுகிறது. எனவே, வைதீகத்திற்கு எதிரான கலக மரபு, இந்தியா முழுமைக்குமான ஒரு பொது மரபாக உள்ளது.

5.5.2. மேட்டிமையோரின் சமய மரபான வைதீகத்தின் புனிதம் x தீட்டு, மேல் x கீழ், சடங்கியல்தன்மை, கோயில் பண்பாடு முதலான கருத்து

நிலைகளைப் பகுத்தறிவுப்பூர்வமாகக் கேள்விக்குள்ளாக்கி தலைகீழாக்கும் விமர்சன உணர்வுநிலை தமிழ்ச் சித்தர்களிடத்தும் வடஇந்திய ஞானியர்களிடத்தும் காணப்படுகிறது.

5.5.3. சித்தர், ஞானியரின் விமர்சன உணர்வுநிலை, கவிதையாக்கமுறை ஆகியவை வட்டார அறிவை – வெகுமக்களின் உலகியல் சார்பை ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளன.

5.5.4. சித்தர், ஞானியர் பாடல்கள் மக்களைக் கவரும் இசையினாலும் எளிய பேச்சு வழக்கு மொழியினாலும் யாக்கப்பெற்றவை என்றாலும் அவை ஆழமான ஆன்மத் தேடல் நிறைந்த மறைஞானப் பண்பைக் கொண்டுள்ளன.

5.5.5. வைதீகத்தின் சரியை, கிரியை சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகளைக் கேள்விக்குட்படுத்தி யோக வழிபாட்டு நெறியினைச் சித்தர்களும் ஞானியர்களும் முன்னெடுத்ததன்மூலம் எட்டாப் பொருளாக – எளிதில் அடைய முடியாப் பொருளாகக் காட்டப்பட்ட இறையை மனித உடலுக்குள் காட்டியதன் மூலம் எதிர்க்கதையாடல் செய்துள்ளனர்.

5.5.6. தமிழ்ச் சித்தர்களும் வடஇந்திய ஞானிகளும் வேறுபட்ட மொழி, வட்டாரப் பண்பாட்டுப் பின்புலத்தைக் கொண்டிருந்தாலும் இறையனுபவ வெளிப்பாட்டிலும் யோக சாதனைகளை விளக்குவதிலும் உவமைகளை ஆளுவதிலும் ஒன்றுபட்டுள்ளனர். ஆகவே, தமிழ்ச்சித்தர், வடஇந்திய ஞானியர்களுக்கிடையே பரஸ்பர ஊடாட்டங்களும் கொள்வினை கொடுப்பினைகளும் நிகழ்ந்துள்ளன என்பது நிரூபணமாகிறது.

5.5.7. தமிழ்ச் சித்தர் மரபினரும் வடஇந்திய ஞானியர் மரபினரும் வேறுபட்ட மொழி, பண்பாட்டுப் பின்னணியைக் கொண்டிருந்தாலும் தமது பாடல்களில் வைதீகத்திற்கு எதிரான மாற்றுச் சிந்தனை மரபைக் கட்டமைத்துள்ளனர் என்னும் இந்த ஆய்வேட்டின் கருதுகோள் மெய்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளது.

5.5.8. *ஆய்விற்குட்படுத்தப்பட்ட தமிழ்ச் சித்தர்கள் ஐவர், வடஇந்திய ஞானியர் ஐவர் ஆகியோர்களைத் தவிர மீதமுள்ள சித்தர்களையும் ஞானியர்களையும் இணைத்து ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆய்வு செய்யலாம்.*

5.5.9. *ஆய்விற்குட்படுத்தப்பட்ட சித்தர்கள் ஐவர், ஞானியர் ஐவர் ஆகியோர்களைத் (சிவவாக்கியர் – கபீர், பாம்பாட்டிச் சித்தர் – நாமதேவர், குதம்பைச் சித்தர் – கோரக்நாத்) தனித்தனியே ஆழமாகவும் விரிவாகவும் ஆய்வு செய்யலாம். இதன்மூலம் இரு மரபினருக்கான தாக்கங்களை – உறவுநிலைகளை வெளிக்கொணரலாம்.*

5.5.10. *தமிழ்ச் சித்தர்களைக் கன்னடத்திலுள்ள வீரசைவ யோகியர்களுடன் ஒப்பிட்டு ஆராயலாம்.*